TEODORO HAECKER

VIRGILIO

PADRE DE OCCIDENTE



EPESA

TEODORO HAECKER

VIRGILIO

PADRE DE OCCIDENTE





SOL Y LUNA
E. P. E. S. A.

COLECCIÓN: SOL Y LUNA

DIRECTOR:

JUAN CARLOS GOYENECHE

TÍTULO DEL ORIGINAL ALEMÁN

«VIRGIL VATER DES ABENDLANDES»

TRADUCTOR:

VALENTÍN GARCIA YEBRA

EDICIONES Y PUBLICACIONES ESPAÑOLAS, S. A

S. AGUIRRE, IMPRESOR.-CALLE DEL GRAL. ÁLVAREZ DE CASTRO, 38.-TEL. 30366.-MADRID

PROPOSITO

La publicación de esta colección que hoy iniciamos sólo pretende ser un acto de servicio.

Toda vocación de servir implica un reconocimiento del supremo Bien y el afán de promoverlo entre los hombres. Servir no quiere decir atribuirse determinadas funciones para las cuales se necesita estar adecuadamente dotado de talento o sabiduría, don de pocos; servir significa la nobleza más universal, común a todos, de cuyo fiel cumplimiento se nos pedirá cuenta algún día.

El nombre bajo el cual ponemos este intento recoge el de la revista "Sol y Luna", que en Buenos Aires realizamos algunos amigos para responder a la llamada interior que sentíamos con impaciente insistencia. Pretendíamos defender con ella los valores de la sangre, la cultura y la fe cuando se atacaba en el viejo solar de España las raíces de nuestro ser común. En aquella ocasión creímos distinguir la presencia de algo misterioso que, actuando en el subsuelo de la realidad hispánica —parcelada en multitud de destinos— nos llevaba hacia una gran integración redentora.

Y la llamamos "Sol y Luna" para tener propicios a los astros del día y de la noche, porque aquél, con su luz que todo lo penetra, simboliza la Contemplación, la luz di-

recta hacia la cual nos dirigimos, peregrinos, por los senderos del mundo; y ésta nos entrega la luz que recibe, como la Fe, hasta el día en que la Misericordia del Señor quiera sumergirnos en la Luz sin mancha.

La principal finalidad de esta colección consistirá en unir el pensamiento de los escritores católicos contemporáneos por aquello que tienen de más esencial y común: su afán por actualizar a Cristo. A través de ellos llegaremos a mirar a Cristo a la luz de los problemas de hoy, de la angustia y de la esperanza de hoy, afirmando así la fuerza cultural del Catolicismo, siempre el mismo y siempre distinto, como la vida. Y el hombre que vive el dolor, la alegría o la pasión del momento conocerá la integridad de una fe no apartada, desvitalizada o distante, sino inundadora de la realidad cotidiana.

En todo instante social angustioso se juega en parte el destino del hombre. El cristiano, por tanto, no puede atrincherarse en un frío egoísmo que aparente ser superación de lo temporal y terreno, porque para lograr la plenitud del hombre existe la sociedad a la que todos debemos pertenecer, sirviendo un ideal común. Y cuando la sociedad se agita, el propio destino último de los individuos se oscurece y revuelve.

De aquí que toda preocupación por los valores y las jerarquías de la vida cristiana deba llevar necesariamente a una preocupación por el orden de la ciudad temporal. Y este sentimiento, en el que late la presencia de la nación, la patria o la empresa común —de todo aquello que supera los límites de los intereses individuales— ha de conducir, necesariamente, a una superior integración, en el orden

trascendente, que muestre al destino sobrenatural del hombre como la razón de ser de la vida colectiva.

No caben, pues, en la vida cristiana actitudes huidizas con máscara de renunciamiento, y menos aun cuando los poderes temporales que en ocasiones se autoconstituyen en supremos dispensadores de la Verdad y la Justicia quieren reducir al silencio —y parecen conseguirlo— a la voz admonitoria del espíritu. En tales circunstancias son muchos los cristianos que se acogen a la facilidad de la exposición "pura" de la doctrina de Cristo, creyendo salvar una responsabilidad y evitar un riesgo. Sin embargo, el reino de los Cielos no se conquista sin violencia, y esta actitud que elude la aplicación práctica de una fe que es vida, sólo denuncia una disimulada adulación, la complicidad en el enmascaramiento de una triste realidad o el temor servil a superar el presente.

Ya no es posible que el cristiano continúe viviendo como si nada sucediera a su alrededor, creyendo sólo en aquello de lo cual es protagonista material e inmediato. Hay una secreta y misteriosa solidaridad que lo vincula a los errores y a las virtudes de la época e impide que ignore a éstas o se desligue de la responsabilidad de aquéllos. El mismo Cristo, encarnado en la triste miseria de nuestra naturaleza humana, nos ha impuesto la dura ley del compromiso del hombre con su mundo. Nadie, pues, al bajar hasta las llagas y miserias contemporáneas descenderá más bajo que lo que El descendió.

Con todo, es en la independencia del cristiano donde se da testimonio de la libertad de la fe frente al mundo; si bien hacer alardes tardíos de esa independencia para condenar poderes caídos con el fin de conseguir ventajas ante los ocasionalmente victoriosos, no mantiene esa libertad intacta. Lo contrario de la evasión o la complicidad será no descubrirse ante los estandartes de la fuerza si en

ellos no se encuentran los signos inequívocos de la Justicia. Porque es preferible dejar de ser antes de quedar cautivos de lo que no somos.

Apartado del turbio comercio de las apariencias que arrastra siempre hacia los paraísos artificiales de la ilusión y la inercia, deberá el cristiano negarse a la tendencia que lo lleva —como una falsa sed de mayor pureza— a ignorar al mundo, rechazando como derrotado de antemano todas las obligaciones que la providencia de Dios en el tiempo exige de él. Por el contrario, deberá llevar el testimonio de su fe, si es necesario, hasta extremos de violencia y de contradicción, con tal de mantener el imperio de verdades que no cambian; aunque fuera más grato para su sensibilidad el dulce retiro donde realizar la aspiración sin alas del bienestar y la seguridad.

De aquí la enorme responsabilidad de los católicos frente a su tiempo, porque si bien es cierto que la Iglesia, en tanto esposa de Cristo, es santa e inmaculada, se halla muchas veces en la conducta de los cristianos en un triste estado de corrupción.

El mal de la burguesía se infiltró en la sociedad cristiana hasta lo más profundo, por eso quedaron muchos al margen o a la zaga de los grandes acontecimientos históricos. Frente a la endeblez de estos cristianos, los héroes modernos que mueren luchando hasta el último instante entre los escombros de su idea, adquieren mayor grandeza.

La conmoción que hoy padece el mundo no es simplemente la que se produce cuando determinado estilo de vida muestra su fatiga o su caducidad. No es ésta solamente la crisis del liberalismo o de la democracia, o la quiebra de cierto intelectualismo que por su exceso falseaba la vida; es la misma vida la que se halla en crisis, porque la gran traición del mundo contemporáneo ha sido una traición contra el Espíritu.

Toda traición social al Espíritu trae consigo un debilitamiento de las ideas y el abandono de muchas certidumbres esenciales que deben servir de base a las virtudes fundamentales del hombre. Porque cuando el mal llega hasta el mismo fundamento del individuo toda la estructura social cruje y se tambalea.

No habrá, pues, renacer sin una afirmación previa de principios que ponga orden en el caos mental que caracteriza nuestra época. Quizá, en cierto modo, sea ésta la única tarea que compete al cristiano por encima del tiempo y del espacio: perfeccionar lo que le distingue como hombre, esto es, el espíritu, que es inteligencia y voluntad.

En medio de las más diversas vocaciones el destino supremo del hombre siempre es el mismo: conocer la Verdad y practicar el Bien.

Pero ya no es posible renovación alguna sin ascetismo, porque Dios sólo comunica su fuerza a los hombres previamente vacíos de sí mismos.

En el destierro de las blanduras de la voluntad, de los lujos de las palabras que encubren flaquezas, de las tranquilidades egoístas, habrá de conquistarse un nuevo estilo de vida, simple y puro, de regla estricta y código fiel.

Lejos de las melancólicas concupiscencias y los sueños idolátricos se dará la conquista de la sencilla naturalidad de la Cruz, así como sube al cielo, en el monasterio, la oración del monje; porque la verdadera renovación no habrá comenzado hasta lograr que la inteligencia crea sin ver y el corazón ame sin sentir.

En esta hora crepuscular la humanidad se ha alejado lentamente del reino de la Luz. La cultura ya no asienta sus bases en lo eterno y ha caído el puente tendido sobre el abismo que separa al hombre de Dios.

A medida que la infidelidad social aumenta, Dios se va retirando más y más del hombre hacia los abismos

insondables donde nuestra culpa lo relega. El alma insensible entonces a la presencia del Creador en las cosas se vuelve hacia el exterior, y sólo reacciona ante las agitaciones epidérmicas.

Nada navega ya en las aguas profundas del espíritu, y en la superficie todo es ilusión, reemplazo, usurpaciones.

El ansia del bienestar sustituye al amor por la Verdad y se veneran los instrumentos como valores en sí, con olvido del fin al que deben servir.

Los hombres después de un siglo de rendir tributo a los conceptos solemnes y vacíos con que reemplazaron a las verdades eternas, parecen dispuestos ya a desentenderse definitivamente de esa herencia que juzgaron inapreciable y dieron en llamar civilización.

Ahora que con el fin de la guerra ha terminado la primera etapa de un tiempo amargo, es deber de todos formularse esta pregunta: ¿será posible reestablecer en el mundo un orden estable? Y al meditar la respuesta habremos de tomar en cuenta nuestra condición particular de individuos perteneceintes a una entidad social con profundo contenido histórico. Porque es natural en el hombre que al proyectar para el futuro eche antes una mirada a la colectividad a que pertenece.

Nosotros somos una raza de moralistas. España —la España común que nos ha engendrado— se impuso en la Historia por su voluntad, es decir, por su empresa. Ha sido espada antes que faro. Y aun hoy —cuando todo parecía perdido— ha mostrado al mundo hasta qué punto penetraron las raíces de la fe en las tierras secas de Castilla, y en América, hasta qué punto esa misma fe ha superado desuniones de dentro e influencias de fuera.

El catolicismo es la savia oculta de nuestro ser histórico. Pero la fe vale cuando es fecunda, cuando se traduce en obras. Sin embargo, en la actualidad, nosotros sólo podemos mostrar un portentoso caso de resistencia. Defensa desesperada de nuestro propio ser, pero sin conciencia de empresa común. La voluntad histórica actúa, conquista y triunfa, dilata sus propios límites, cuando un profundo pensamiento acompaña la impaciencia que la fe contagia. Abandonada por la inteligencia corre la voluntad el riesgo de todos los extravíos.

Porque tan malo es buscar la perfección sólo en la inteligencia, como olvidar la necesidad de la inteligencia para la perfección.

Lo primero trae consigo el riesgo de caer en un intelectualismo seductor o engañoso, pero siempre estéril; nada existe tan contrario a la concepción cristiana de sabiduría como el intelectualismo puro que ha cerrado sus puertas a los reclamos de la Caridad, es decir, del Amor. Lo segundo nos lleva a reducir la religión a la moral.

El despego de los profundos problemas de la inteligencia conduce a detener la inquietud intelectual en los límites de una apologética negativa que sólo se ocupa en nutrir de argumentos para evitar la pérdida de la fe. Y convierte al ideal moral en un valor prácticamente excluyente de los demás como menos ordenados a la salvación del individuo.

Al suponer que en el plano moral tienen origen todos nuestros males, y que con la rectificación de la conducta se pondrá coto a cualesquiera desvíos, se incurre en la torpeza de desconectar en la práctica la voluntad de la inteligencia.

Es la inteligencia la que debe fortalecer el ideal católico en el pensamiento y en la acción. La falta de unidad entre los fines de la voluntad y los de la inteligencia conduce necesariamente a un atomismo disgregador vecino de

la muerte. Porque cuando la preocupación intelectual se anquilosa, se desvía el sentimiento y la piedad declina hasta perderse en el ceceo de prácticas rutinarias.

El prestigio no ha acompañado a los grandes escritores católicos en nuestros medios, y los que de entre ellos han alcanzado una discreta difusión, generalmente ha sido por causas distintas de su catolicismo. Este porque escribía maravillosamente novelas policíacas; aquél porque logró en la narración histórica casi tanta maestría como ese otro escritor israelita.

Naturalmente, que Napoleón historiado por el autor católico será un personaje diverso al tratado por el judío. Aquél afirma y éste niega la encarnación del Verbo. Sin embargo, pareciera que el detalle no tiene demasiada importancia para la mayoría de nuestros lectores...

Por otro lado, es frecuente encontrar completamente alejada, en la práctica, la fe que se profesa de la preocupación intelectual. En este campo todo consiste en no decir herejías. Así los últimos movimientos de cierta jerarquía intelectual que entre nosotros se han dado, han crecido invariablemente al margen de la verdad católica, pero a pesar de ello se han constituído en guías hasta de los ambientes universitarios de fe declarada y definida.

Esto podría explicarse si la inteligencia católica hubiera pasado contemporáneamente por un período de opacidad. Por el contrario —signo de esta época de contradicción—, el renacer cultural del catolicismo ha mostrado estos últimos años la fuerza de su expansión.

Con el abandono de la inteligencia, toda vocación —individual o colectiva— se degrada, porque la voluntad de poder de un hombre o de un pueblo nace de una profunda vivencia en el campo de su espíritu.

Los pueblos hispánicos se fundan sobre un valor de es-

tirpe, sobre un legado de cualidades, de virtudes, de hazañas y de empresas.

Pero la estirpe existe en función de la fidelidad estricta a los motivos espirituales que le han dado origen. Cuando se aparta de ellos se inaugura una línea bastarda que encierra dentro de sí la decadencia.

Por un momento el mundo actual pareció superar la mediocridad, la pequeñez, el odio a toda grandeza, es decir, la ausencia de vida, pero ahora todo lo anterior quiere resurgir con la fuerza del que intenta tomarse el desquite. Todo tiende a volver hacia esa vida privada de vida. Vida que es subsistir ,no existir, en un sucederse de acontecimientos minúsculos.

Cada hombre que nace no elige la fecha de su nacimiento, ni es el azar quien lo sitúa en un tiempo y lugar determinados. Dios está en el principio y se encuentra en el fin de cada hombre. Y entre el punto de partida y el de llegada le da la oportunidad de servir o ser infiel a su destino. Porque el cristiano no es un mero espectador del universo, sino el principal actor; intérprete leal o desleal de una vocación. Su fe religiosa, por tanto, no ha de ser un aspecto entre otros de su personalidad, sino esa misma personalidad. Las otras características o tendencias —oficio, inteligencia, estado— no podrán darse además de su fe, sino que esta fe deberá informar a todas obrando en ellas la transfiguración sobrenatural que lleva al alma a la proximidad del secreto de la Belleza increada.

La colección "Sol y Luna", proponiéndose dar a conocer la altura del pensamiento católico contemporáneo, y aun el pensamiento de ayer al que las circunstancias de hoy hayan otorgado nueva actualidad, sólo intenta cola-

borar en la aventura espiritual de la reconquista ascética de la inteligencia.

Porque aun es tiempo de recogerse un poco, de meditar lo suficiente para tener unas ideas claras en la cabeza, antes de ocupar el puesto que nos corresponda en la lucha que se avecina, más cruel y definitiva que la que libran las armas.

Mas como el tiempo es de urgencia nos ha parecido oportuno declarar nuestros propósitos desde el principio, para evitar los incidentes fronterizos que siempre originan la confusión de límites. Desde ahora lo advertimos: la preocupación que gobierna estas páginas nos acercará muchas veces con simpatía a quien sin haber llegado a descansar todavía en la luz de una fe absoluta, significan' un intento de renovación generosa de un mundo levantado sobre cimientos de apostasía. Los preferimos al menos, a tantos otros que, bajo el rótulo de cristianos, ocultan una fe insípida alejada de la grandeza y el heroísmo que la fe vivida impone.

Ya no será posible ser fiel sin cierta dureza de vida. Por la austeridad los hombres y los pueblos habrán de cumplir con su destino superando la ceguera de esta noche de errores colectivos. Y por la austeridad de la inteligencia se fortalecerá el ideal católico en el pensamiento y en la vida.

Por la inteligencia el hombre domina a la naturaleza; ella es signo de su alta vocación, pues por su intermedio recibe el mensaje que lo hace hijo de Dios.

Inteligencia que es sendero que lleva hacia el verdadero conocimiento que a nadie le es negado, porque es necesario para la Caridad que hace la perfección del cristiano. La Caridad necesita descansar en un corazón "inteligente" que sepa superar el mundo de apariencias hasta llegar a la esencia de las cosas; un corazón que goce en el orden

y jerarquía de lo creado. Y que descubra en los seres la subordinación al que Es por excelencia causa y fin de todas las cosas.

La creación, para el cristiano, tiene un valor instrumental que conduce al reino de Dios. Todo lo que no lleve hasta El debe ser apartado como inútil y vano.

La inteligencia que hincha o envanece no ha de ser, pues, la nuestra; pero sí la que construye y se niega en la entrega total encaminada a la realización del amor perfecto.

* * *

En el preludio de una nueva edad siempre se vive la confusión y el caos de la edad que muere. El precursor que intente poner un poco de orden en el desorden —que es como asentar sillares para la edad futura— deberá saber que se lanza a una empresa casi heroica en la vida política y, en la vida intelectual, ingrata y llena de riesgos, pues habrá de moverse entre la incomprensión, el odio o la indiferencia. Sólo pueden entregarse a esta tarea quienes estén dispuestos a ser fieles en la línea de su vida a sus principios, y puedan salvar con honradez los momentos de prueba en los cuales tantos otros demuestran, con su flaqueza, cuán débil era su adhesión a los ideales superiores que en los momentos propicios juraron servir hasta la muerte. Es ésta, quizás, la nota más destacada de la obra de Teodoro Haecker. Nacido en Eberbach, en 1879, en el Sur de Alemania, toda su labor investigadora y docente está dominada por esta triple preocupación: la Verdad, el hombre y su tiempo. La Verdad que nos hace salvos, el hombre que da testimonio de ella y el tiempo que exige a la Verdad una acción y un lenguaje determinados.

La Verdad se halla hoy amenazada como nunca, enredada entre engaños por la ceguera del sentimiento y los

caprichos del instinto. Y el hombre, testigo de la Fe, ve a ésta, en el mundo occidental, disminuída o abandonada en lo íntimo y privado y próxima a librar la batalla —quizás ya la esté librando— en su refugio último: en las conciencias.

"Hoy con frecuencia se opina —escribe Haecker— que nada importa lo "verdadero" y lo "falso"; que la filosofía es servidora, no de la Verdad, de la primera Verdad, sino de una colectividad, de una clase, de un Estado.

"¡Cuán pronto el entendimiento contemporáneo ha menospreciado el todo para glorificar y engrandecer la parte!"

Haecker sabe que la superior unidad se encuentra en la verdad que Cristo trajo al mundo.

El amor a la verdad le lleva necesariamente a agrupar la complejidad de las cosas creadas en una superior integración, porque, como dice Taulero: "nadie entiende la verdadera distinción como aquellos que han penetrado en la Unidad". Por eso no admite que, cuando se juzga al hombre, se vea sólo un aspecto determinado de él, sin vínculo ni referencia a algo superior, pues ello conduce a que la unidad del hombre quede derrotada.

Los tipos psicológicos aislados o los ciclos culturales concluídos y desconectados entre sí —tan al uso entre los escritores modernos— pueden proporcionar atisbos interesantes, observaciones sagaces e incluso dramáticamente verdaderas, pero nunca darán al verdadero hombre ni el sentido último del proceso cultural.

En su referencia a la unidad reside la verdad total de la parte. Aislada de lo que la encierra en la armonía de lo Uno, una verdad parcial puede servir de vehículo al error.

Por ello, Haecker, consciente de que la labor más importante del intelectual católico consiste en "recuperar" las cosas de hoy para que en el triunfo de la unidad sobre la variedad resplandezca el orden, no teme acercarse a las

fronteras donde la verdad termina y comienza el dominio del error, porque sabe que la linde entre ambas es muchas veces ancha y confusa, y que puede poner nitidez y claridad quien se acerque a ella movido por el amor.

En los campos de la heterodoxia trata de descubrir los senderos que pueden llevar de nuevo a la casa del Padre. De ahí nace su constante interés por Nietzsche y por los móviles que le llevaron a negar a Dios. De ahí también su apasionada simpatía por Sören Kierkegaard. En un ensayo, "Sören Kierkegaard und die Philosophie der Sinnlichkeit" *(S. K. y la filosofía de la interioridad)*, acompaña al pensador danés en todas las fases de su angustia ante los Misterios de la Fe. Traduce y comenta sus escritos religiosos (Sören Kierkegaard religiöse reden), y destaca la semejanza espiritual, política y social, que existe entre el tiempo de Sócrates y el del trágico filósofo de la existencia. Una inquietud semejante le lleva hasta la gran figura del Cardenal Newman, al que traduce y estudia con minuciosidad en la agonía de su creencia personal y en la conquista de la recta fe. "El valor primero de Newman —dice Haecker— fué haber visto la importancia de la Teología en un siglo como el XIX, que había olvidado que las verdades teológicas de la religión cristiana no exigen sólo su implantamiento en el espíritu pasivo del niño, sino la conquista del pensamiento atrevido y asombrado del adolescente y de la labor responsable del espíritu maduro."

Este interés por el hombre concreto que sufre la angustia de los vaivenes de una fe insegura, y que sólo se encuentra y posee plenamente cuando descansa en Dios, lo lleva a proyectar sobre toda una época y su actividad ante la Historia, la Verdad y la Belleza, lo que entrevió en modos individuales. Así surgen de sus manos libros como *Wahrheit und Leben (La verdad y la vida)*, *Was ist der*

Mensch? (¿Qué es el hombre?), Der Christ un die Geschichte (El cristiano y la Historia), Dialog über Christentum und Kultur (Diálogo sobre Cristianismo y Cultura), Der Geist der Menschen und die Wahrheit (El espíritu del hombre y la verdad), versión castellana, Ed. C. E. P. A., Buenos Aires, 1941; *Shönheit (Belleza)* y éste que ofrecemos hoy en su primera traducción, *Vergil Vater des Abendlandes.*

En la mayoría de estos libros, sumamente ambiciosos, estudia Haecker las corrientes heterodoxas del idealismo, materialismo y biologismo filosófico para enderezar y completar las verdades parciales que puede haber en ellas.

Haecker "piensa en el hombre y lo mira sin perder de vista todo el conjunto de fuerzas que hoy se reparten la tensión espiritual del mundo", dice el Padre Juan R. Sepich en su prólogo a la traducción de *El espíritu del Hombre y la Verdad.* "En el fondo su obra enseña —agrega— que la verdad es capaz de juntar en una hermosa síntesis toda la verdad que hay dispersa en los distintos aspectos en los cuales puede considerarse al hombre."

"Y si la vida se ordena de acuerdo con la verdad, el hombre puede pensar en un ideal humano para realizarlo en el mundo, para gloria de su Creador y alegría propia, así en el orden individual como en el social."

"Haecker es un hombre que ama la existencia sin el espasmo de ciertos angustiados; es el primero que afirma —no conocemos otro precedente— la necesaria realidad de una filosofía existencial cristiana, lo cual no es solamente una novedad, sino una profunda visión de la tradicional filosofía tomista."

En *Virgilio, Padre de Occidente* el escritor alemán se acerca a una figura histórica como verdadero filósofo, procurando descubrir lo que hay de más universal en ella.

Para lo cual se requiere desindividualizar en parte el sujeto y estudiarlo a través de su arte. Porque el arte es tanto más logrado cuando, antes que la singularidad del artista, revela su universalidad.

Todo el arte de Virgilio imita al hombre y a su destino. Eneas lleva el sello del arquetipo, en él se manifiesta lo que el poeta ve de más íntimo en el hombre en cuanto esencia. Pero no se concreta a una fría abstracción que desgaje la realidad de su actualidad temporal. Al mismo tiempo que se interesa por el hombre en sí el poeta vive su propia intimidad, y en ella al hombre de su tiempo.

Haecker también —a semejanza del poeta de Mantua— tiene presente al hombre en cuanto esencia y al al hombre concreto que vive una época y edad determinadas. Es decir, procura antes que nada mostrar la actualidad de Virgilio. Porque hay un valor eterno enredado en el valor temporal, cambiante, que hace que toda referencia a un hecho pasado pueda incorporar vivencia actual. Hay un tiempo para las cosas y un punto de la verdad eterna desde el cual pueden ser contempladas estas cosas para descubrir su modo de permanencia. No intenta, pues, darnos una biografía, ni siquiera un estudio psicológico, sólo pretende descubrir los valores del poeta de Mantua, que son nuestros y están vivos, y, por lo tanto, amenazados, como todo lo que hoy tiene verdadera vida. Y señalar, además, el tono melancólico e incompleto, ese quejido por la armonía quebrada, que da a toda su obra un marcado carácter adventista.

"Salvemos la Cruz —dice Haecker— que aun podemos seguir usando como señal, antes de que caiga sobre nuestras cabezas..., pero no olvidemos a nuestro Virgilio, que cabe en un bolsillo de nuestra chaqueta."

El poeta latino que estudia Haecker es la recta naturaleza humana con la suave melancolía de la ausencia de algo que ama e ignora. Es Virgilio: el alma naturalmente cristiana, el espíritu expectante, casi humilde.

JUAN CARLOS GOYENECHE.
Ciudad Universitaria. Madrid, 1945.

EN TIEMPOS SEMEJANTES, OH AMIGOS MÍOS, CONSIDEREMOS, ANTES DE QUE SEA TARDE, QUÉ DEBEMOS LLEVAR CON NOSOTROS DE ENTRE LOS HORRORES DE LA DEVASTACIÓN. PUES BIEN: ASÍ COMO ENEAS ANTE TODO LOS PENATES, ASÍ NOSOTROS EN PRIMER LUGAR LA CRUZ, QUE AÚN PODEMOS SEGUIR USANDO COMO SEÑAL, ANTES DE QUE CAIGA SOBRE NUESTRAS CABEZAS. Y DESPUÉS: SÍ, LO QUE CADA UNO AME CON MÁS ARDOR. PERO NO OLVIDEMOS A NUESTRO VIRGILIO, QUE CABE EN UN BOLSILLO DE LA CHAQUETA.

DIÁLOGO SOBRE EUROPA.

PRÓLOGO

ASISTIMOS hoy en el mundo del pensamiento y de la exposición científica a un fenómeno sobremanera extraño. Mientras que las ciencias matemáticas y físicas, que durante siglos consideraron misión suya por excelencia construir y establecer acerca de este mundo sistemas conclusos o, por lo menos, conclusos en lo posible, hoy ya no reconocen la conclusión de ningún sistema, sino que todo lo mantienen abierto a todo, sacrifican incluso el riguroso concepto de ley en aras de la "Estadística", niegan el "ordo" como última "razón" espiritual de este "mundo", como el auténtico conjuro contra la confusión de estos días, deducen de la posibilidad de que muchas de las que llamamos leyes naturales no sean más que estadísticas la incertidumbre y hasta la irrealidad de la causalidad en general, establecen como *absolutum,* por decirlo así, la casualidad en lugar de la causalidad, la casualidad, que tiene a la causalidad por... casualidad ¡realmente, un mundo a la inversa! —y, en consecuencia, se inclinan en algunos casos a considerar como último fundamento de las cosas en general el capricho y el

caos, de manera que es absolutamente imposible imaginar cómo pudo *nacer* jamás en una existencia tal cualquier *puro* concepto de ley (pero ante el sentimiento de oposición a la lógica, que rápidamente se convierte en ciega pasión, ya no tiene valor un argumento tan sencillo)—, mientras que las ciencias naturales avanzan por estos caminos, vemos que la ciencia que trata del hombre hace hoy, por el contrario, grandes esfuerzos por descubrir o, más bien, por construir tipos humanos y círculos *conclusos,* grandes, pequeños y pequeñísimos, y procura con empeño que los unos no tengan absolutamente nada que ver con los otros, que no se dé absolutamente nada como *el* hombre, que las paredes que los separan no se agrieten ni se vuelvan transparentes: el hombre troglodita, el hombre religioso, el hombre científico, el hombre primitivo, el hombre mágico, el hombre medieval, el hombre moderno, el hombre de esta o de aquella raza, de esta o de aquella nacionalidad, y un sinnúmero más, han de ser mónadas, que, como es sabido, ¡carecen de ventanas! Mónadas, claro está, carentes también de *harmonia praestabilita.* Esto es evidentemente paradójico, y para todo el que cree en la unidad de la ciencia, a pesar de la diversidad de métodos condicionados por el objeto, lo mismo que en la unidad del hombre (condición existencial de toda ciencia humana), a pesar de la diferencia de la sangre, de las razas, de las culturas y religiones, un estado insostenible e insoportable.

Creo también que aquí hay el peligro inminente de una enorme confusión babilónica de espíritus y de lenguas, hasta el punto de que, en breve,

nadie entenderá a los otros, porque se alzarán barreras hipnóticas de por medio. Y es lógico, puesto que tales ensayos tienen como principio fundamental: que nadie, ya por definición, *puede* entender a otro, y tanto menos cuanto más particulares sean los puntos de vista desde los que se clasifican los hombres, políticos, por ejemplo, o incluso meramente económicos. Aquí tiene que haber algún error. El conocimiento puramente individualista del hombre, que en ocasiones ha llegado a ser casi atomista, está hoy prácticamente superado; en su lugar se presenta el conocimiento de tipos aislados, formas *físicas* o *sociales,* que, sin embargo, se encuentran tan delimitados como antes los individuos. Pero ¿no se pretende arrojar al diablo por medio de Belcebú? He aquí el problema. La consideración del hombre desde el punto de vista individualista, en definitiva atomista, conservaba siempre, aun cuando frecuentemente era ridícula y tristemente falsa, por lo menos una idea abstracta del hombre abstracto, amplificada en la ideología de la *Egalité, Fraternité, Liberté;* pero la consideración del hombre desde el punto de vista del tipo, hoy en moda, en su desprecio absolutamente justificado del hombre abstracto, que no corresponde a ninguna realidad, a ninguna verdad concreta, corre el peligro de hacer naufragar la realidad del hombre *universal,* la verdadera *idea* del hombre, la idea del hombre *verdadero* y de la humanidad, idea que, como siempre, tiene aún su expresión más sencilla y a la vez más enfática en la afirmación de que el hombre ha sido creado a imagen de Dios, y que, por consiguiente, su ser

se logra y se perfecciona en la *vida del espíritu*. Apenas habrá quien, considerando las especies de las plantas y de los animales, innumerables en su diversidad, y concentrando su atención precisamente en la diversidad de estas especies, olvide o niegue que se da *la* planta y *el* animal con caracteres eternos e inmutables, mientras que en la actualidad hay sin duda quienes parecen creer en una radical *diversidad* esencial, desde el principio, o en una *modificación* esencial del hombre en el transcurso del tiempo. Y esto sucede a pesar de que, en realidad, es evidente que el hombre, al fin y al cabo, siempre puede comprenderse a sí mismo algo mejor de lo que puede comprender a la planta o al animal, puesto que el significado auténtico de éstos está para él en una oscuridad ineludible. Posiblemente, el pensamiento secreto es, con frecuencia, que del hombre puede, incluso, llegar aún a producirse un dios, si no precisamente Dios mismo. Pero entonces —si bien esa doctrina de la evolución, según la cual de lo inferior nace lo superior, de lo muerto lo vivo, de la planta el animal, del animal el hombre y, en este sentido absurdo, del hombre Dios, hace ya mucho que ha sido desechada por la ciencia seria y sólo vivirá aún durante algún tiempo en los libros vulgarizadores de ciertos diletantes—, aun entonces, habría que decir que los hombres, al convertirse en dioses o en Dios, no abandonaban el carácter del hombre, sino que permanecían hombres, del mismo modo que, ya en otros tiempos, ciertos animales fueron considerados y declarados dioses sin perder su animalidad: los animales se convirtieron en dioses, es decir, los dio-

ses se convirtieron en animales. Hay efectivamente en la actualidad, como ya he indicado, hombres que en un alano y en un perro lobo, en un mastín y en un faldero, en un pachón y en un perro de aguas ven *la esencia* del perro como idéntica, lo cual, por cierto, no deja de ser extraño; pero consideran como imposibilidad manifiesta, incluso como un absurdo, la identidad del hombre que viaja en tren, vuela, escucha la radio, con aquél que sólo pescaba o cazaba o practicaba la agricultura y caminaba a pie o, a lo sumo, cabalgaba; del hombre que ya no cree en Dios con aquél que tenía esta fe o la tiene aún o la recupera. Sin embargo, la verdad es ésta: aun *estos* hombres inverosímiles, que tienen opiniones tan extrañas, son: *hombres;* ¡los ha habido siempre, ya mucho antes de que existiera la radio! Por otra parte, un muchacho de diecinueve años que abandona el Instituto es hoy más que nunca víctima del tiempo, ¡y de qué tiempo! De un tiempo que trata de cometer el suicidio de la manera más segura que puede darse, al querer asesinar lo eterno, sin lo cual no existe tiempo alguno, ni el universal ni el particular, y, por consiguiente, tampoco el nuestro. El sentimiento fuerte y verdadero —no un saber claro— que de una ruptura, una irrupción, un alborear, tiene todo joven, desemboca en la historia de que no sólo amanece una nueva edad, sino incluso un eón nuevo. Pero ni siquiera esto, algo absolutamente trascendente, satisface a un tiempo como el actual, pues un nuevo eón, concepto teológico, conserva íntegramente para los ortodoxos la esencia eterna del hombre; la manifiesta incluso con más amplitud,

hasta que la misma eternidad la manifieste *por completo.* Pero aquél, "nuestro" tiempo, tiene fuertes tendencias a negar precisamente esta esencia eterna, a hacer cambiar al hombre radicalmente, incluso a pintárnoslo como ya cambiado —tiene tendencias al más desmedido ilusionismo de que es capaz un espíritu que se disuelve y que aún objetiviza su disolución—. El hombre, aun cuando se diera en mil tipos y en mil "tiempos", es eterna e inmutablemente hombre. Lo que, sin embargo, caracteriza a Scheler como filósofo es que, a pesar de estar ampliamente interesado en la moderna doctrina de los tipos, en lo formal se ha atenido con absoluta claridad a este principio fundamental de toda consideración del hombre, aun cuando en lo material lo ha expuesto frecuentemente con enormes errores, al principio de la inmutabilidad del hombre como inmutabilidad de su ser y de su significado (¡incompletos!) en el mundo, en el reino del ser en general, es decir, que todas las grandes diferencias entre hombre y hombre en el tiempo y en el espacio y de las diversas razas entre sí son infinitamente más pequeñas que la igualdad esencial existente siempre entre hombre y hombre. Es, pues, evidente, sin más, que no sólo el destacar y acentuar un tipo de la humanidad, por ejemplo, el hombre fáustico, sino también la manera de destacar y acentuar, más relativa o más absoluta, está condicionada por una consideración del hombre en general, basada sobre principios o falta de ellos y, por lo tanto, casi puramente impresionista. En este punto debiera tener cada tipólogo ideas claras y esforzarse, en primer lugar, por ver él mis-

mo y, después, por hacer ver a sus oyentes o lectores sobre qué suelo edifica y a qué luz y desde qué punto de vista contempla él su tipo. Es posible que no vea todo esto con claridad hasta el final, pero ha de darse perfecta cuenta de si manifiesta su principio a los demás ya desde el primer momento o si elige el camino más ingenioso, más existencial, de manifestarlo también a los demás sólo gradualmente. En ambos casos ha de tener claridad de ideas o decir que no la tiene.

Por consiguiente, si a veces parece que también yo toco aquí este instrumento de moda, al hablar, en ocasiones, de Virgilio o del hombre virgiliano como de un tipo determinado, lo toco no con furiosa monomanía, sino dentro de una música primitiva, sometido y adaptándome a las reglas de una armonía eterna, cuyo primer principio es: que ningún hombre, y, por consiguiente, ningún tipo humano de cualquiera proveniencia, establecido por Dios o por los hombres, está fuera de lo *universalmente* humano; que no hay voz o sonido o aunque casi no sea más que ruido o simple grito del hombre que no pueda ser reducido a unidad en una única y primitiva sinfonía *del* hombre; que todo hombre es hombre y su unidad triunfa de su diversidad por el solo hecho de tener la facultad de hablar, ora la tenga como un Virgilio ora como un idiota balbuciente. Separan al hombre del hombre abismos innumerables, y con frecuencia ya en la primera y en la última unidad natural, en la familia y después en el pueblo; abismos desesperadamente profundos, aun cuando abiertos sobre el propio suelo patrio, con frecuencia inquietante también, que han de ser

franqueados en la superficie por toda clase de medios técnicos y, al mismo tiempo, superados interiormente: por el amor heroico, primero y último puente de toda existencia, y por el sacrificio del propio renunciamiento, por el despeñamiento voluntario en estos mismos abismos, y por la nueva consecución milagrosa de un fondo colectivo *más profundo todavía.* No hablo de Virgilio y del hombre virgiliano sin presuposición alguna. Nadie lo hace así ni puede hacerlo, cualquiera que sea el objeto de que hable. A toda consideración o descripción sirve de base algún principio, aunque no sea más que el nihilista de la falta de principios. Nada conoce el hombre sin suposiciones previas; hasta la misma nada presupone el ser pleno, no viceversa. No es requisito para una ciencia auténtica la carencia de presuposiciones, sino, al contrario, la posesión de todas aquéllas que se relacionan con un objeto determinado, tanto subjetivamente, por parte del investigador, como objetivamente, por parte de las cosas. Ciertamente, para el *historiador* es la actualidad, por regla general, confusión y niebla; las cosas deben quedar relativamente lejos, hasta que adquieran o manifiesten un significado; pero también entonces lo adquieren dentro de la historia viva, sólo por medio de las cosas que están antes que ellas y que, de grado o por fuerza, han de ser ciertamente presupuestas como verdaderas cosas. En consecuencia, si alguien me exigiera, por ejemplo, que hablara de Virgilio y del hombre virgiliano sin previas suposiciones, yo le preguntaría qué es lo que entiende por eso. Si me exige que, siguiendo el precepto del antiguo historiador, hable *sine ira*

et studio, es decir, sin dejarme llevar de predisposiciones, sin que la pasión me altere, sin finalidades egoístas o partidistas, perfectamente, tiene razón sin duda; si me pide que pase por alto lo que no se relacione con el objeto, tiene razón de nuevo. Pero, si me exige que al definir a Virgilio y al hombre virgiliano deje a un lado "la" fe, el mayor objeto de Occidente, la derivación inmediata del Cristianismo, que lo defina *sólo* por su pasado y por su puntual presente y no por su futuro, que, sin embargo, radica en el pasado y en el presente, en tal caso me exige algo incongruente y absurdo.

Cualquiera que sea el alcance de la crisis en que actualmente nos encontramos, tenemos que reconocer que el hombre occidental ha tenido desde hace más de dos mil años el principado sobre los demás pueblos y razas; esto, llevado a su última fórmula, quiere decir que ha tenido *en principio* la posibilidad, que con bastante frecuencia ha dejado de poner en práctica, de *comprender* a todos los demás hombres, en lo cual está incluída la realidad y la posibilidad de su dominio político. Y esta posibilidad y realidad las ha tenido por su "fe". Si ésta pierde, perderá también aquéllas. Así como toda historia particular es necesariamente una parte de la historia universal, de la *universal* historia de Adán, del hombre, de la humanidad, se sumerge en ella y sale a la superficie, ya sea que forme una ancha y majestuosa corriente, ya fluya en más pequeños ríos de laberínticas vueltas, ya en arroyuelos que se sumen rápidamente, de la misma manera todo tipo auténtico —y por tal entiendo no el artificialmente

construído, por muy ingenioso que sea, sino el que realmente existió o existe entre nosotros— tiene que ser, en definitiva, miembro noble o innoble, glorioso o infame, de la única gran familia de la humanidad, cuya unidad consiste en estar situada, con vacilación perenne, en la sima que separa al ángel y al animal, de tal modo que puede llegar a ser inferior al animal y superior al ángel. Lo cual está demostrado por el hecho de que Dios no se hizo ángel, sino *hombre*. Así como desde entonces toda historia, incluso la universal, tiene que entrar de conjunto en la historia de la salvación de la humanidad, oculta en gran parte para nosotros, del mismo modo cada tipo auténtico ha de tener una relación apacible u hostil con el mayor deseo de la humanidad: buscar la salvación perdida, hallarla, recibirla y realizarla. He hablado de Virgilio y del hombre virgiliano entendiendo así las cosas y con estos principios: viéndolo no como un tipo aparte y fenecido del hombre occidental, sino como este mismo; encuadrado, es verdad, en una época histórica determinada, al igual que un mismo río caudaloso puede llevar nombres locales en lugares determinados. El agua que dormita fuera del río o corre proletariamente, sin patria y sin finalidad, puede ser muy interesante, incluso de verdadero valor, y no debe ser despreciada ni olvidada; pero el río es el río y se debe permanecer en él o desembocar en él. Incluso las aguas más solitarias tienen que venir a dar, por fin, en el río, con frecuencia por extraños caminos y de manera invisible, si no quieren estancarse o correr hacia la muerte como las aguas infernales. Hay en todas partes, desde

la esfera más alta hasta la más baja, "excepciones" queridas por Dios, y en la más alta tienen incluso el poder de no permanecer en la voluntad de Dios, y sólo éstas son la causa primitiva del infierno. ¿Cuántas veces hace honor un hombre a la inmensidad del lugar común: que la excepción confirma la regla? Y tampoco del hombre occidental, en el que va incluído el virgiliano, quiero hablar como de un tipo de la humanidad, aislado y concluso, sino como de una parte que se comunica esencialmente con la humanidad *total,* del mismo modo que podemos ver un río no sólo en sí, sino desembocando en el gran mar común. No quiero perder de vista en ningún momento la totalidad *del* hombre. Una explicación meramente estética y filosófica de Virgilio y de su obra es una falsedad, una descomposición del todo, llevada a cabo por espíritus descompuestos.

ECCE POETA

I

Hay figuras, grandes figuras de la Historia, que han hecho su obra o pronunciado su palabra sólo para su tiempo y de una vez para siempre —¡y se acabó! Son, es verdad, figuras *de la* Historia y siempre permanecen separadas de las *de una* historia por el infranqueable abismo que media entre la realidad y la fantasía: que han vivido, han existido, han estado *presentes*— por el abismo que media entre la obra de la fuerza creadora de Dios, la cual no comparte con nadie, y la obra que únicamente ha sido producida por la fuerza imaginativa de un hombre, ya sea de un Virgilio precisamente, o de un Dante o de un Shakespeare. Pero hay figuras que entran casi unívoca y aisladamente en el relato de un historiador, cuyo trabajo sobre ellas concluye tan pronto como tiene los datos convenientes, casi como el de un botánico sobre una planta o el de un zoólogo sobre un animal, que existieron un día, pero ya no existen, no pertenecen (y ésta es la gran diferencia *dentro* de eso que llamamos Historia) a aquella Historia viva y operante que alberga dentro de sí al mismo historiador que

quiere conocerla y describirla, al cual tiene en sí como una parte o, más bien, como un determinado órgano revelador, de tal manera que él nunca concluirá con ella, porque nunca podrá una parte ser tanto o incluso más que el todo. El escritor de *esta* Historia ha de ser modesto, pues muchas cosas están necesariamente ocultas a su mirada; muchas, y sobre todo las últimas, que aún no existen. Nunca debe olvidar, aun cuando muchas le sean conocidas y aun teniendo en cuenta que la manifestación de lo conocido es precisamente su misión primordial como historiador, que, en definitiva, se encuentra siempre ante un misterio que todavía se está operando y aún no *está* descubierto, que se trata de una profecía divina que constituye de por sí una categoría. Por otra parte, este historiador puede tener su incompleto saber en una forma incomparablemente más íntima y más completa de lo que tiene aquél el suyo, aparentemente completo, y es este historiador que no está muerto en las profundidades de su propia persona ni tampoco ante los elementos y substancias de la Historia que escribe, sino en condiciones de encontrar la *verdad* y de decirla, pues es una abstracción enorme, una opinión sin fundamento, y, en definitiva, pura palabrería, decir que la verdadera objetividad, la cual un historiador ha de tener sin duda, viene de la nada, de aquella célebre carencia de principios que no se da ni en el cielo ni en la tierra ni en el infierno. Viene, por el contrario, de la plenitud —sólo el que en ella tiene parte puede ser objetivo—, de la participación substancial, de la unión vivificante con el elemento espiritual de la Historia. Un

extranjero puede decirnos sobre nuestra patria muchas cosas interesantes, incluso nuevas e instructivas; pero a ninguno de nosotros se nos ocurre en serio la idea de que pueda llegar al corazón de las cosas que son *nuestras* cosas, o bien a lo íntimo de nuestro corazón. Cuando un George Brandes escribe sobre Eichendorff o sobre Mörike, nos reímos o nos sentimos molestos. Un cristiano no deja que le explique su fe uno que no la tiene, aun cuando parezca ser la pasión y el orgullo de los historiadores de hoy explicar por completo, no sólo describir por fuera, precisamente *aquello* que ellos no son ni tienen. Emil Ludwig es siempre así, y con frecuencia, por desgracia, lo es también todo el gremio. La Historia de la Edad Media que nos pintan los discípulos de George o los apóstatas de su escuela es una falsedad enorme, un aborto o malparto, si no un engendro de escarnio, porque creen poder escribir sobre la fe, substancia de la Edad Media, sin "la fe" —lo cual consideran incluso como la cima de la objetividad, mientras que no es más que un abismo de insensatez y de osadía.

No pretendo aquí enterrar una vez más a un muerto, sino llamar la atención sobre un vivo —quiero, en cuanto deudor, tanto personal como también miembro del deudor colectivo, el Oeste, el Occidente, hablar del gran poeta que ni rebajó cobardemente la medida de la creatura y del hombre ni la traspasó con insolencia. Pocos años antes de la plenitud del tiempo, llenó hasta el borde la medida asignada al paganismo, sin que ni una sola gota de tantálico veneno desbordara eferves-

cente este precioso cáliz; un momento *antes* de la plenitud del tiempo colmó la medida de la bondad en el antiguo paganismo, como otros la de la maldad; en el umbral de la plenitud del tiempo, después de lo cual también se concedió a la creatura, al hombre, poder ser inmenso sin romper la medida de la creatura, sin caer en la hibridez; inmenso en *un solo* sentido: en el amor de Dios. Este es el "Más" sobrenatural que separa la más alta idea y realidad de los antiguos —el héroe, cuyo último motivo existencial es la propia *gloria* misteriosa (conseguida, ya en la vida ya en la muerte, por dos cosas: el hado y el hecho heroico en virtud de la libre voluntad)— de la más alta idea y realidad *después* de la plenitud del tiempo, es decir, después de la encarnación: el santo, cuyo último motivo es la gloria *Dei* (conseguida, ya en la vida ya en la muerte, por dos cosas: la *gracia,* que, a su vez, supone la Providencia, expresión más honda y más luminosa en vez de hado, y el amor de Dios, sin medida, que, a su vez, supone también una disposición del ánimo y un obrar heroicos y continuos por la fuerza del misterio de la libertad). Así permanece intacta la naturaleza e incólume el maravilloso principio, en extremo delicado, de nuestra fe, según el cual la gracia supone la *naturaleza* o la *completa.* Ambos ideales se logran por algo divino y humano al mismo tiempo; pero entre ambos están la encarnación y la revelación, y una innovación a la que no condujo ningún camino directo, sino una quiebra salvadora y un íntimo regreso. He anticipado, ya desde el primer momento, esta afirmación que quisiera haber hecho al final, a saber:

que Virgilio y su obra, más que Platón y su obra, acreditan la posibilidad de la natural e íntima comprensión de un hecho que, al principio, para los que participaron en él directa e inmediatamente y, aun siglos más tarde, para un Agustín y, todavía más tarde, para Dante, no parece haber presentado dificultad alguna, pero que, después, en el transcurso de siglos vacilantes y decadentes, produjo cada vez mayor escándalo y encontró una explicación más deficiente y más inepta, llegando, incluso, a ser en apariencia inexplicable: que de la Roma pagana surgiera una Roma cristiana y un Occidente cristiano, al cual pertenecemos nosotros; que griegos y romanos aceptaran la salvación que no venía de ellos, sino de los judíos; que el Imperium Romanum, después de haberse opuesto cruelmente, con todos los medios de su Estado omnipotente, que usurpaba incluso la divinidad, acabara por convertir en religión del Estado, *voluntariamente,* por un acto de libre asentimiento, *sua sponte,* por un impulso nacido de lo más íntimo —y lo más íntimo de él era el Estado—, una religión que, desde el principio y para toda la eternidad, está por encima del Estado. Nadie puede comprender a Virgilio en su plenitud y totalidad, que está condicionada por una ausencia y por una añoranza que nace de esta ausencia, nadie puede comprender *su alma,* que es la de un pagano *adventista,* sin la elevación de la fe y prescindiendo del papel que ha desempeñado en ella y sigue desempeñando aún como fundamento natural. Si alguien le priva de esta *ausencia* de la revelación y de la *añoranza* que radica en esta ausencia, hace al poeta, al me-

lancólico, al herido por la eternidad, sólo en apariencia más grande; en realidad, prescinde de las dificultades, deja a un lado la vida más difícil, presenta un maniquí y quiere hacerlo pasar por una estatua de Virgilio. Ese tampoco sabe de continuidad alguna; inmediatamente detrás del hombre antiguo tiene que dejar caer un velo —por más que ya hubiera sido rasgado el del templo de Jerusalén— para hacer aparecer súbitamente una figura nueva, la del hombre cristiano, o, como él dice, la del hombre mágico, sin conexión con el anterior. Para este observador impía e irremisiblemente moderno, hay una discontinuidad absoluta, por ejemplo, entre el gran Escipión y el santo obispo de Milán, Ambrosio. Para el buen observador, que tiene en cuenta todos los supuestos, sin pasar por alto ni desvalorizar ninguno, se da ciertamente entre ambos la irrupción de la revelación, el fenómeno de la salvación —que viene de los judíos—, la cooperación de la gracia; mas, por parte de la naturaleza, que está supuesta por la gracia, hay una continuidad evidente. Ambrosio fué un hombre virgiliano, un romano antiguo y sin tacha, y, en cuanto a su naturaleza, de la misma madera y estirpe, del mismo espíritu que cualquier cónsul, censor o edil, capaz de dirigir el Estado y de obrar políticamente, así como también puede afirmarse que el gran Escipión, a su vez, con el auxilio de la gracia, hubiera dirigido la Iglesia tan santamente como el gran obispo de Milán, el cual, en realidad, representaba un poder que antes no se había dado visiblemente; lo representó incluso una vez en contra de aquel poder que en tiempos de Escipión y de Augusto

no tenía sobre sí ninguno otro visible, porque era considerado como idéntico a la misma *res* divina: en contra del Estado. Esta continuidad, a pesar de una absoluta discontinuidad motivada por la revelación cristiana, es el problema del hombre virgiliano, es el problema de la Historia como ciencia, y la Historia de la humanidad en general. Un gran poeta y su obra nos acreditan, exactamente en el centro y en la plenitud de los tiempos, la unidad y continuidad de los fundamentos humanos y naturales, tanto del Occidente pagano de los grecorromanos como del cristiano, pues allí radica no sólo el hecho de que el *ánima Vergiliana,* el alma más sublime de la antigua Roma, haya de reconocerse en el transcurso de los siglos unida y hermanada en Dante o en Racine o en Newman, sino que allí hay algo más: las almas cristianadas por el bautismo y por la fe reflejan la luz sobrenatural de la gracia sobre la más perfecta alma *naturaliter christiana* de los antiguos, que fué el alma del gran poeta Publio Virgilio Marón.

En Andes, cerca de Mantua, ciudad antiguamente etrusca, luego celta, habitada finalmente por colonos latinos, que no conseguiría hasta el año 51, junto con la Galia cisalpina, el derecho de ciudadanía romana, el día 15 de octubre del año 70 a. de C., en los idus de octubre, que más tarde habían de llamarse idus de Virgilio, durante el Consulado de Pompeyo y Craso, nació Virgilio, probablemente de vieja estirpe latina; por consiguiente, no fué galo como Catulo. Consta, por de pronto, que su padre era ciudadano ro-

mano y poseedor de una granja y de una alfarería: labrador y artesano. Entre campiñas y bosques, entre ríos y arroyos, entre fuentes y lagunas, cantados ya en la primera Egloga de las Bucólicas, cerca de los animales del campo, caballos, bueyes, cabras, ovejas y puercos, cerca también de las abejas, que no cesan de bullir en su obra, en el humilde esplendor de su trabajo, y llenan nuestros oídos con la armonía de su zumbido en torno a las flores de los setos, lejos de la ciudad de Roma, en la provincia aferrada aún, casi puritanamente, a las viejas costumbres de la república romana, mientras que en la misma Roma se había iniciado hacía ya largo tiempo una disolución general y habían sido desatadas todas las pasiones por espíritus anárquicos o corroídos por el orgullo, creció Virgilio, hijo de un labrador italiano, en contacto con la *iustissima tellus,* la justísima Madre Tierra, y el amor a estos campos y paisajes, que había crecido junto con el muchacho, no le abandonaría jamás, ni de joven ni de hombre; al contrario, lo que hizo fué aumentar y redoblarse en la clara conciencia de sí mismo. El último secreto inaccesible, la última fuerza y el último motivo de un hombre, en lo más íntimo y más personal de su ser, radica en cosas infantiles, en recuerdos *del* niño. La manera de conservar una persona "al niño" que hay en ella y las "cosas" de ese niño durante los años de su madurez o de recibirlo como un don en esos años, es lo que decide sobre ella y su obra. Es inquietante el rostro de un hombre en que "el niño" y el muchacho se han extinguido por completo; plácido aún el del anciano en cuyos rasgos

se transparenta el pilluelo de otros tiempos. En el rostro de Virgilio no puede haber muerto nunca el niño que creció al amparo de los dioses campestres. *Fortunatus et ille deos qui novit agrestes.* Su mismo exterior tiene que haber delatado la procedencia. Se nos dice que era *facie rusticana,* que tenía rostro de campesino, que a veces se mostraba desmañado, que era muy tardo en el hablar, de elevada estatura, muy huesudo y de cabello obscuro, pero enfermizo, probablemente tuberculoso.

Así, pues, se desarrolló benignamente protegido, casi oculto en la envoltura siempre bienhechora de una vida de familia y de íntimo contacto con la naturaleza —un antiguo romano, Varrón, había dicho: El campo nos ha sido dado por los mismos dioses; las ciudades han sido construídas por los hombres—, mientras que fuera de allí... ¡cuántas cosas habían sucedido y sucedían precisamente entonces y habían de suceder hasta que volviera la paz, no por el camino impío de la guerra civil, sino por la magnanimidad del perdón y de la reconciliación! ¡Cuántas cosas! Estamos en la mitad de los cien años anteriores a la victoria de Augusto, antes de la inauguración de la Paz Romana, de los cien años que Horacio llamó un *delirium.* Entre el 133 y el 31 se cuentan nada menos que doce guerras civiles: el bellum sociale, las guerras de Sila, Lépido, Sertorio, Espartaco, Catilina, César, de los triunviros, el bellum Octavianum, el Perusinum, la guerra marítima de Sexto Pompeyo y, finalmente, la última guerra con Antonio; mientras tanto, crímenes políticos sin cuento, frecuentemente crue-

les, bestiales incluso, comenzando por los Gracos y acabando por César y Cicerón; matanzas en masa, fríamente calculadas: desde el asesinato de 3.000 partidarios de los Gracos, la crucifixión de 6.000 espartaquistas en la vía de Roma a Capua bajo Mario y Sila, la matanza de 7.000 prisioneros samnitas ante el Senado reunido, hasta la última proscripción, promovida sin duda por Antonio, pero suscrita igualmente por Octavio, el futuro Augusto. En los últimos años de su vida sintió éste su firma como una mancha, a causa de la víctima más noble, a causa de Cicerón, que también estaba en la lista y fué asesinado, y cuya cabeza y manos fueron separadas del cuerpo y clavadas en los *rostra* del Senado por mandato de Antonio, que no les perdonó el haber pensado y escrito en contra suya. Los ridículos detractores de Cicerón deberían considerar por un momento este "existencial" de los escritos, de la actuación y de la vida de Cicerón y callar avergonzados, si ya no son capaces de reconocer en él al escritor verdaderamente grande. "¡Ay! ¡A qué extremos ha llevado la discordia a los miserables ciudadanos!", canta también la primera Egloga de Virgilio, refiriéndose a aquel tiempo. Cuando esto sucedía, tenía Virgilio veintiocho años y hacía tiempo que llevaba la *toga virilis*, que había vestido a los quince, bajo el consulado de los mismos hombres que lo desempeñaban el año de su nacimiento: Pompeyo y Craso. Mientras él iba a la escuela de Cremona estaba César en la Galia. Cremona marcaba una etapa; de este modo, pudo haber visto allí por primera vez personalmente a aquél cuya estrella cantó: "¡He aquí

que ha nacido la estrella del Enéada, de César!" En todo caso, leyó de muchacho por vez primera, en relatos consecutivos, el *bellum Gallicum,* que desde hace dos mil años han leído y seguirán leyendo muchachos de todas las generaciones. El año 54, a los dieciséis de su vida, fué a Roma, cuando moría Catulo y Cicerón publicaba la gran obra de Lucrecio "De rerum natura": dos poetas a los que debió gratitud eterna y nunca desmentida. Catulo, cuya pasión había despertado súbitamente la lírica que dormitaba en el idioma latino, y en el cual aprendió el joven Virgilio a componer versos; Lucrecio, grande como poeta y más grande aún como hombre y, en cuanto hombre, más grande de corazón que de cabeza, le enseñó que una poesía grande tiene que traspasar el límite del elemento primitivo de lo poético —es decir, lo lírico y la vida sensible y anímica de la naturaleza, correspondiente a lo lírico y captada inmediatamente— en alas de una filosofía y, a poco, también de una teología.

Esta es, efectivamente, la ley de un arte grande. Su grandeza está en proporción directa con el valor de su filosofía y de su teología, que un poeta, naturalmente, no necesita estudiar como un filósofo o como un teólogo (si bien esto en el caso extremo de Dante tampoco causa perjuicio alguno), sino respirarlas en la atmósfera de su tiempo o aprenderlas en el catecismo más sencillo. La más somera ojeada sobre la gran literatura del mundo nos lo demuestra. Tras la degeneración de un gran talento poético está, prescindiendo de motivos personales, la degeneración de la filosofía,

y donde se desdeña la *verdadera* teología surge no sólo una filosofía defectuosa, sino también un arte enfermo o contrahecho. O surge, tal vez, la literatura de ciertos escritores de hoy, agraciados con el premio Nobel. La pasión del filósofo es y será siempre: *rerum cognoscere causas,* conocer las causas y motivos de las cosas, y Lucrecio, aun cuando era un poeta, conservó en su obra esta pasión. La pasión fundamental de Virgilio se dirigió, en cambio, a la *res* misma en su plasticidad sensible, a su coordinación y a su duro contraste, y, al mismo tiempo, a la fidelidad de la palabra, a la melodía del verso y a la frase soberanamente armoniosa, imperial, que se ordena antitéticamente. Fué siempre, más aún que Dante siglos después, *el* poeta, el poeta que nunca se abandona, que nunca se adscribe —¡él no se adscribió nunca!— a una materia demasiado áspera, que sólo puede fundirse artificialmente, no artísticamente (pues el arte es una *natura),* a pesar de que tenía la añoranza de la filosofía: de conocer las causas y motivos de las cosas; una añoranza que lo ennobleció y fué motivo de su salvación, y sirvió para su perfección poética. Mediano es el poeta que no la tiene; necesita tenerla, aun cuando todavía no sepa que la tiene. Virgilio fué siempre poeta, que, a su vez, equivale a decir: revelador del esplendor y de la gloria de las cosas; no sólo de las cosas, *sin su esplendor y sin su gloria;* pero tampoco de un esplendor vacío y de una gloria vana, *sin las cosas,* lo cual convierte al poeta en charlatán "idealista".

Por eso ha hablado, como poeta, el lenguaje del realista humilde, del "tomista", lenguaje en que

sólo lentamente va transparentándose la verdad primordial de que: el lenguaje nació y nace y nacerá del Logos, *per saecula saeculorum.* ¡Para el hombre y su poeta comienza con un balbuceo prelógico y acaba —¡si tanto el poeta como el lenguaje llegan a buen fin!— en un aleluya supralógico! Este es el balbuceo —definitivamente lógico y sublimizado— del tierno infante, en el cual ya estuvo en pañales, y está y estará durante todo el tiempo en que los hombres tuvieron y tienen y tendrán hijos. Lo análogo del sonido demuestra con bastante fidelidad que aun en el aleluya perdura el balbuceo; pero el "maduro", el "articulado", de la creatura "toda". ¡Qué infinidad de cosas pudiéramos imaginar en un niño pequeño, como dichas y oídas en preludio! Míralo; yace en su cunita, dulcemente agitado por el tranquilo alentar del sueño, y tú lo contemplas estremecido de asombro: está echado y duerme, como si estuviera dichosamente atado a una cruz invisible, que se irá haciendo visible poco a poco, a medida que el espíritu despierte y vaya conociendo lo invisible; de ella penderá hasta el fin de sus días; en ella morirá, feliz o desgraciado. Entre el balbuceo y el aleluya transcurren la obra y la vida del hombre, la filosofía y el arte.

También por su método en el aprender se manifiesta si uno es primariamente filósofo o poeta: el gran filósofo por naturaleza —pues lo principal es obra del nacimiento— aprende, como cualquier otro hombre ordinario, qué es poesía, sólo en grandes poetas; el gran poeta por naturaleza —y también aquí lo principal es obra del naci-

miento— aprende, como cualquier otro hombre ordinario, qué es filosofía, sólo en grandes filósofos. Pero éste —y aquí está la diferencia— aprende qué es filosofía no sólo en los filósofos, sino absolutamente en todo ser y no ser, e interroga a todo con su intención secreta, con su ardiente añoranza de conocer; a todo y a todos los hombres, como nos lo ha demostrado el hombre *existencialmente* más filósofo de toda la humanidad: Sócrates. En cambio, el poeta grande por naturaleza aprende también, naturalmente, qué es poesía y, por consiguiente, arte del lenguaje, en los grandes poetas, pero, al mismo tiempo y además, desde el principio hasta el fin, en todo lo que es lenguaje y está dotado de él; ¡liba la miel del lenguaje no sólo allí donde está ya hecha, sino también en la flor más humilde, y la fabrica él mismo, sabrosa y perfumada, como sólo puede ser la suya! Por otra parte: en aquello en que uno es grande, no pierde de vista ni siquiera lo más pequeño; en aquello en que es pequeño, suponiendo que lo vea, no ve más que lo grande. Además, en aquello en que uno es grande, es tan femenino como masculino, y más femenino que masculino, pues la creatura más grande y más santa es una mujer. En aquello en que uno es grande, es, ante todo, "capaz de concebir" sin límites, y su pureza no consiste en no concebir, sino al contrario, en concebir todo lo que puede ser concebido. Sólo así puede dar algo al mundo, sólo así puede ser varón y dar a luz. Virgilio es grande y solitario como poeta y, por consiguiente, en el lenguaje, aun cuando tenía un amor extraordinario a la filosofía; por eso sabemos de él lo que era natu-

ral: que tenía un oído rápido y siempre dispuesto para oír el lenguaje de *cualquiera*. Sus versos más potentes, igual que los más delicados, contienen las palabras que hablaba y escribía, entendía y empleaba cualquier romano de su tiempo. Sobre esta ley inexorable de arte clásico, que consiste en crear con las palabras más ordinarias el verso más extraordinario, en elevarse desde las palabras usadas torpemente hasta la gloria de la palabra pura (del mismo modo que, análogamente, *sólo* de la vaguedad del *sensus communis,* y no del refinamiento, nace el rigor de la *philosophia perennis),* se apoya o se estrella, según los casos, todo el arte de la traducción. Con cinco palabras de las más corrientes en el lenguaje familiar romano consigue Virgilio el sonido inextinguible y la forma inolvidable de este verso:

Infandum, regina, iubes renovare dolorem (1).

Pero este verso no puede reproducirse en palabras alemanas, ridículamente retóricas y sin la miel de la armonía, como éstas:

Unauskündbaren Schmerz, o Königin, heisst du verneuen.

Es uno de los más típicos ejemplos de falta de inteligencia y comprensión el querer lograr artifi-

(1) Me mandas renovar, oh reina, un dolor indecible.

cialmente, por medio de palabras extraordinarias, y no artísticamente, por medio de las ordinarias, a través de un misterio, una secreta característica de todo arte auténtico: lo extraordinario. "Renovare" es una de las palabras latinas más corrientes, exactamente lo mismo que su traducción literal alemana "erneuern" es una palabra de las más corrientes en alemán. Todo alemán dice aún hoy "erneuern", si es que no dice expresamente "renovieren" (2).

"Infandum"; así decía cualquier niño —*infans*— romano, cualquier barbero romano, cualquier emperador romano, y así también Virgilio, cuya estrella brilla más esplendorosa que la del César, el Enéada. Un alumno de Gimnasio traducirá "infandum" por "unsagbar" (3), sin imaginarse que emplea una palabra de extraordinaria, más aún, de indecible belleza y profundidad. Cualquier alemán dice corrientemente "unsagbar", de la misma manera que, a cada paso, sin imaginárselo, sin percatarse de ello, arroja perlas de su idioma ante los puercos y ante sí mismo; ¡y tiene razón!

Virgilio pretendió en Roma lo que en Roma pretendía todo provinciano inteligente y ambicioso: emprender la carrera política; es decir, pretendió hacerse abogado; pero era *in sermone*

---

(2) "Renovieren" tiene el mismo sentido que "erneuern" y, como se ve, deriva inmediatamente de la palabra latina "renovare". *(N. del T.)*

(3) Indecible.

tardissimus, lento y torpe en el hablar, con un alma demasiado amplia. Escribió los primeros versos, pruebas de talento, y marchó a Nápoles y siguió estudiando filosofía con los más célebres maestros de su tiempo. Pero Nápoles era una ciudad griega, rebosante de retóricos, historiadores, filósofos, poetas y actores griegos. Allí aprendió no sólo filosofía griega, sino también los mitos mesiánicos y escatológicos del Oriente, a los que dió expresión en la Egloga cuarta. En Nápoles escribió sus obras. Tampoco, siendo amigo de Augusto, de Mecenas y de Horacio, iba con frecuencia a Roma, y siempre volvía pronto, pues no encontraba gusto en la vida de la Corte. Mientras él aprendía y trabajaba allí, se desarrolló el sino de Roma en acontecimientos decisivos, que se sucedieron rápidamente: el año 48, Farsalia; desaparecen Catón y Pompeyo; el 44 es asesinado César; el 42, Philippi (4); los vencedores tienen que repartir tierras a 200.000 veteranos, para lo cual han de quitarlas antes a otros. Entre ellas está también la hacienda del padre de Virgilio en Mantua, que, después de haberse perdido, es recuperada por el favor de Octavio, amigo de su juventud y vencedor. Hacia el año 40 aparecen las Eglogas de las Bucólicas y convierten a Virgilio, de la noche a la mañana, en el poeta más celebrado de Roma. Cuando algunas de ellas, a las que se puso música, fueron en cierta ocasión representadas en el teatro, las masas se levantaron para honrar al poeta, casualmente presente,

(4) Philippi, ciudad de Macedonia, al NO. de Anfípolis; célebre por la victoria que allí obtuvieron Octavio y Antonio contra Bruto y Casio. *(N. del T.)*

como no se hacía más que con el mismo Augusto. Así nos lo cuenta Tácito: *Populus qui auditis in theatro versibus Vergilii surrexit et forte praesentem spectantemque Vergilium veneratus est sic quasi Augustum.* Entre paréntesis: se compara hoy hasta la saciedad nuestro tiempo con el de los antiguos, pero no deja de ser extraño, para hablar ya de lo más importante, que todavía ninguno de los que tanto se obstinan en hacer resaltar la analogía entre los tiempos del Imperio romano y los nuestros haya dejado de incurrir en excesiva ligereza y despreocupación ante el hecho llamativo de que entonces el Cristianismo se atrajera y ganara a las masas con una tenacidad y rapidez admirables, mientras que hoy, precisamente las masas, precisamente el proletariado, se apartan y alejan de él con la mayor celeridad. Esta sola circunstancia hace la diferencia entre las dos épocas mucho mayor, indeciblemente mayor, que todas sus semejanzas en bueno y en mal sentido. El gran cambio que al principio introdujo el Cristianismo fué que aquellos hombres en que había un sentimiento y una conciencia reales y poderosos de lo que es pecado y culpa, en lugar de la seguridad del castigo, recibieron la seguridad del perdón, "el alegre mensaje". Hoy sucede que las masas apenas tienen la menor noción ni conocimiento de "pecado" ni de "culpa". Ahora bien, donde no hay o no se reconoce culpa, no tiene ya, evidentemente, ningún acceso un evangelio de "perdón de los pecados". ¿Se vislumbra la diferencia de los tiempos? ¡Aquí *está!* Haré todavía una pregunta: ¿Escucharían hoy las masas en un campo de fút-

bol los versos de Pandora o de Diotima, y se levantarían para honrar siquiera a los poetas muertos, como se levantaban las masas de Roma, casi durante seis siglos, tan pronto como sonaba un verso de Virgilio? ¡Seamos cautos en las comparaciones!

Las Bucólicas, lo hemos de ver aún, son los elementos de la poesía de Virgilio, que se repiten constantemente en sus obras posteriores; revelan la medida de aquella fuerza sin la cual nadie es poeta, por muy grande hombre que sea en otros aspectos; muestran que Virgilio tiene una proporción lírica para el lenguaje y hasta qué punto es pura esa proporción; muestran que es poeta desde la raíz de su ser, que el poeta domina en él al pensador, aun cuando hubiera podido llevar a la práctica su decisión de no vivir, una vez concluída la *Eneida,* más que para el estudio de la filosofía. Pero no era éste su hado. Después de muchos años, siguieron las *Geórgicas,* cantos al trabajo y a la agricultura, y siguió... *Actium.* ¡Cuánta suerte necesita un poeta clásico! Más que César. Sin esta decisión, por largo tiempo valedera, entre el Occidente y el Oriente, que Virgilio vió con absoluta claridad como la decisión entre el espíritu de Occidente con su idea del orden y de la luz y de la medida y de la confianza, y el de Oriente con su enormidad y desesperación —Virgilio ve en las figuras proféticas del escudo de Eneas, junto a los ejércitos de Octavio y Antonio, que luchan entre sí, los monstruosos dioses de Egipto, el labrador Anubis de cabeza de perro,

arremetiendo contra Venus, Apolo y Minerva—, sin esta batalla y su efectiva decisión en favor del Occidente contra el Oriente, que estaba capitaneado por un desenfrenado traidor a su propio espíritu occidental —posibilidad que siempre puede darse de nuevo y hoy y en el futuro es más de temer que nunca—, sin esta intervención del hado no hubiera sido posible la *Eneida*. ¡Virgilio y su suerte! De este modo, todos los inauditos acontecimientos externos, en los cuales él no participó, tuvieron que servir al gran poeta, servir para su bien y el de su obra; porque también se pueden ver las cosas durante un momento, con osadía, desde un punto de vista tal que, aun cuando parecen tan absolutamente independientes, ajustándose a sus propias leyes, en que el hombre no cuenta para nada, en realidad sólo existen a causa del hombre y tienen que servirle, incluso si lo aniquilan. Esto tiene que valer, en tal caso, para todo hombre y para su mundo, pequeño o grande; pero en el grande se hace más evidente. A partir de *Actium*, todo el trabajo de Virgilio, ora triunfante en la perfección de su verso, ora de una voluntad desesperada a causa de la insuficiencia ante el ideal vislumbrado y en aquella arriesgada disposición de ánimo —puesto que de todas las cosas, incluso del verso más hermoso, llega uno a cansarse— para escribirlo tanto como, y más aún, para haberlo escrito, se consagra a la *Eneida*. Y ésta llegó a concluirse —¡Virgilio y su suerte!—, a pesar de que la mano, asiduamente solícita y cuidadosa, quería lograr aún algo más perfecto; llegó a concluirse al mismo tiempo que los años viriles de su creador. ¡Y también esto se debió a la suerte

de Virgilio! ¡Ay de él y de su arte, si el poeta hubiera tenido que llegar a una vejez tan triste y desesperanzada como la de Augusto, si hubiera tenido que traspasar el clímax de la dicha melancólica que había traído consigo la plenitud del Imperium de la generación virgiliana! Al volver de un viaje a Grecia, es desembarcado en Calabria, gravemente enfermo, y muere a los cincuenta y un años, probablemente de malaria. Grande es el arte romano de las inscripciones; la más sublime es, tal vez, la dedicada al gran Escipión: "*Cónsul, censor, aedilis hic fuit apud vos*": "Este fué vuestro cónsul, censor y edil"; pero también la inscripción funeraria de Virgilio en Nápoles, escrita para él por un amigo, tiene el gran estilo romano:

> *Mantua me genuit, Calabri rapuere, tenet nunc*
> *Parthenope. Cecini pascua, rura, duces.*

Mantua me dió la vida, Calabria la muerte,
Nápoles me alberga ahora. Canté pastores, labriegos, cau-
[dillos.

Pastores, labriegos y caudillos. La obra de Virgilio muestra una maravillosa continuidad, que ni siquiera vemos en los grandes filósofos (pues *ellos,* los filósofos, tienen que hacer continuas retractaciones), lograda y adquirida en parte por la naturaleza de su talento y por el orden interno de sus aptitudes, en parte por el dichoso concurso —¡Virgilio y su suerte!— de las circunstancias y contrastes externos, en parte por un tra-

bajo consciente. Ya en el libro de los pastores, en las *Bucólicas,* aparecen a veces los labriegos y su trabajo, serios, solemnes, más ligados a la tierra que los pastores, y, como bendición o como ruina, edificando o destruyendo, se impone la fuerza del buen o mal caudillo sobre el campo y el pueblo y el individuo. En el libro de los labriegos, en las *Geórgicas,* se retira el pastor con su despreocupación, pero no desaparece, sino que sirve a otro más alto, y ya se alza imperiosa la necesidad de un caudillo, sin cuya prudencia y apoyo y amor a la paz se arruina el labriego y la *iustissima tellus,* la justísima Madre Tierra, se convierte en madrastra de los hombres. Finalmente, en el libro de los caudillos, en la *Eneida,* aparece tanto el pastor con su místico mundo, informado por Eros y sus fuerzas dulcemente creadoras, penetrando también en la esfera del hombre político y sirviéndole de apoyo, como el labriego y el artesano con su trabajo, con el *labor improbus,* el trabajo con el sudor del rostro, condición indispensable para la prosperidad y la fertilidad y para toda obra humana verdaderamente grande, en cualquier oficio, comenzando por la agricultura, que ofrece el paradigma para todo trabajo inteligente, hasta la filosofía y el arte, cuyos cultivadores sólo pueden justificar su postulado, es decir, su *otium,* por las fatigas de un más elevado *negotium.*

PASTORES

II

Amor vincit omnia.

Es absolutamente normal que un poeta nato, tan pronto como siente la primera conciencia, todavía embriagadora, de su fuerza primitiva, es decir la fuerza de su imaginación, quiera probar inmediatamente esa fuerza y dominar con ella todo el mundo asequible a la misma. Mas sólo puede hacer esto de una manera vaga, como *vagabundus,* por decirlo así, viendo algunas cosas con una clarividencia definitiva y con mayor exactitud que todos los demás, pero, en conjunto, pasando por alto las cosas reales, rozándolas tan sólo, sin penetrar en ellas. Esta es la norma, y así sucedió con Virgilio. ¿Cuál es, pues, el mundo que corresponde a esta perfección poética y a este obrar fluctuante? Es el mundo de Eros. *Amor vincit omnia,* canta la última Egloga, la de mayor perfección artística, y éstas son las palabras finales de las *Bucólicas*. Todo lo vence el amor. No se trata del amor sagrado, sino de Eros, tan creador como destructor, que también puede vencer a lo que está por encima de él, lo cual no puede

hacer el amor sagrado, precisamente porque nada está por encima de él —todas las tragedias están llenas de Eros, que es una de las fuentes de todo lo trágico—. Se trata, pues, del poder de Eros entre los hombres, entre estos pastores, cuyas pasiones se desarrollan aún *more ferae,* semejantes a las de las fieras, sin la moral, sin el matrimonio, que es un pacto con los dioses celestes, sin la fidelidad, aunque no sin el pesar.

Tityrus hinc aberat, ipsae te, Tityre, pinus,
ipsi te fontes, ipsa haec arbusta vocabant.

¡Títiro estaba ausente; pero los mismos pinos, oh Títiro, las mismas fuentes, estos mismos arbustos te llamaban!

Y después:

trahit sua quemque voluptas,

a cada uno lo arrastra su placer.

Y luego:

et quisquis amores
aut metuat dulcis aut experietur amaros.

El que tenga miedo hasta de los amores dulces
o haya experimentado los amargos.

Y en otro lugar:

Nerine Galatea, thymo mihi dulcior Hyblae,
candidior cycnis, hedera formosior alba,
cum primum pasti repetent praesepia tauri,
siqua tui Corydonis habet te cura, venito.

Hija del mar, Galatea, más dulce para mí que el tomillo de
[Hiblea,
más blanca que los cisnes, más hermosa que la plateada
[hiedra,
a la hora en que los toros vuelven de los pastos al establo,
si tienes por tu Coridón algún cuidado, ven.

Y en otro pasaje:

Aret ager; vitio moriens sitit aëris herba,
Liber pampineas invidit collibus umbras:
Phyllidis adventu nostrae nemus omne virebit
Juppiter et laeto descendet plurimus imbri.

El campo está reseco; muere de sed la hierba, dañada por
[el aire,
Baco niega a las colinas la sombra de sus pámpanos:
con la llegada de mi Filis reverdecerán todos los sotos
y Júpiter descenderá abundoso con la lluvia dichosa.

Y nuevamente:

Nascere, praeque diem veniens age, Lucifer, almum,
coniugis indigno Nysae deceptus amore
dum queror et divos, quamquam nil testibus illis
profeci, extrema moriens tamen adloquor hora.

Levántate, lucero de la mañana, heraldo del sol nutricio,
mientras yo me lamento, infielmente engañado en mi amor
[por Nisa,
e invoco a los dioses, aunque de nada me ha servido su
[testimonio,
con voz de moribundo, en esta hora extrema.

Y otra vez:

saepibus in nostris parvam te roscida mala
(dux ego vester eram) vidi cum matre legentem.
Alter ab undecimo tum me iam acceperat annus,
iam fragilis poteram ab terra contingere ramos.
ut vidi, ut perii! ut me malus abstulit error!

Te vi en nuestra cercada huerta con tu madre
(yo era vuestro guía) cogiendo manzanas húmedas de rocío.
Acababa yo de entrar en los doce años,
podía ya alcanzar desde el suelo las delicadas ramas.
¡Cómo perecí al verte! ¡Cómo me arrebató un frenesí [incurable!

Y en otro sitio:

Effer aquam, et molli cinge haec altaria vitta
verbenasque adole pinguis et mascula tura,
coniugis ut magicis sanos avertere sacris
experiar sensus...;
ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim.

Trae agua, y ciñe estos altares con suaves vendas
y enciende hierbas tiernas y jugosas, y fuertes inciensos,
para que yo intente atraerme con ritos sagrados
el alma del amado...;
traedme de la ciudad a casa, oh conjuros míos, traedme a [Dafnis.

Y de nuevo:

Omnes "unde amor iste" rogant "tibi"; venit Apollo:
"Galle, quid insanis?" inquit, "tua cura Lycoris
perque nives alium perque horrida castra secutast".
"Ecquis erit modus?" inquit. "Amor non talia curat:
nec lacrimis crudelis Amor...

Todos preguntan: "¿De dónde ese amor tuyo?" Vino también [Apolo:
"Gallo, ¿qué locura es ésa?", dijo; "Licoris, tu tormento,
anda detrás de otro por la nieve y por campamentos [inhóspitos.
¿Es que no vas a moderarte? Todo eso trae sin cuidado a [Amor:
Ni Amor se sacia de lágrimas...

Y en otro lado:

Omnia vincit Amor: et nos cedamus Amori.

Todo lo vence Amor; rindámonos también nosotros al Amor.

Este es el elemento de las *Bucólicas,* un elemento fácilmente trágico ya en sí mismo, tan pronto como entra en la vida del hombre y, en un grado cada vez mayor, por sus conflictos con un más alto amor a las cosas, con el amor a cosas más altas. Desde Eurípides —en el cual es la mujer el fundamento de lo trágico, hasta nuestros días, que, en realidad, no tienen ningún trágico —hace ya mucho que no los tienen—, sino a lo sumo, psicoanalistas, novelas y procesos judiciales, y, sin embargo, suspiran en medio de esto que consideran tragedia y, con frecuencia, apenas pueden ya respirar—, desde Eurípides es éste un elemento primordial de la tragedia, pasando por el mismo Virgilio en el libro 4.° de la *Eneida,* que contiene la auténtica tragedia de Dido, pasando por Dante y Shakespeare, hasta el últi-

mo gran trágico de Occidente, hasta Racine, con cuyos versos, plenos de dolor, pueden medirse, a lo sumo y sólo aisladamente, algunos versos trágicos de Kleist o de Baudelaire. Este elemento que, casi exclusivamente, cantan las *Bucólicas* en un interregno poético y que es elevado por ellas casi a la totalidad de todo ser en general, es recogido por el libro de los labriegos, las *Geórgicas,* en su inocente forma de procreación y fertilidad en la *iustissima tellus,* la justísima Madre Tierra. Pero de esto, luego. En el libro de los caudillos, en la *Eneida,* reaparece este elemento, y aquí choca, en el último conflicto trágico, con el deber y con el amor a un ser más alto, con un más alto amor al ser, que es lo primero que hace hombre al hombre. Pero no se le priva en nada de su fuerza. Ningún sordo resentimiento trata de aminorarla; ningún falso pudor, de reprimirla. He aquí cómo habla Venus a su hijo, al que nosotros no podemos llamar Amor como Virgilio, porque esta palabra, lo mismo que tantas otras, enérgicas o graciosas, ha perdido su grandeza por culpa de quienes lamentablemente se han complacido en jugar al escondite o de preciosistas alejandrinos —al que nosotros tenemos que llamar Eros—: "Tú, poderoso hijo mío, el único que desprecias el rayo del Padre supremo, que, sin embargo, sepultó a Tifón bajo el Etna." Así habla la madre al hijo mayor que ella, a Eros, que siempre se supone a sí mismo, sin el cual ella misma no existiría (la diosa dió a luz al hijo que existía antes que ella, sin el cual ella misma no existiría —un misterio de los mitos antiguos—). Pero Dido, que no es una ninfa ni una pastora de las *Bucólicas,*

ni una Filis o Galatea o Amarilis, como tampoco Eneas es un pastor de las *Bucólicas,* un Títiro o un Menalcas o un Amintas —Dido, una gran reina, una *dux femina facti,* una mujer que sabía mandar y administrar como cualquiera gran romana, que gobernaba regiamente su ciudad y su reino y, al parecer, aún pensaba: *magna mei sub terras ibit magno,* mi sombra descenderá poderosa a la región subterránea—, Dido maldice a Eros, que se había impuesto a ella, a su voluntad más pura, a su veneración por el difunto esposo, a su pudor, a su deber, a su orgullo, ya en aquella noche estrellada en que Eneas contó su desgraciada historia ante ella y ante su Corte, comenzando con uno de los versos más sonoros de la literatura mundial: "*Infandum, regina, iubes renovare dolorem*", "Me mandas revonar, oh reina, un dolor indecible", mientras ella lo contemplaba *longumque bibebat amorem* y bebía en largos tragos el amor infeliz —detengámonos un momento ante la plenitud de la antítesis que se encierra en esta sola palabra de nuestro feliz idioma [1]—. "Este día fué el primero de la ruina, la causa primera de todos los males", se lamenta Dido. Y todavía, en el odio más violento, cuando es abandonada, dice: "¡Qué ciegas son vuestras almas, sacerdotes! ¿Qué aprovechan a aquél cuyo corazón está furioso de amor ni votos ni plegarias, puesto que la llama sigue royendo hasta el más blando meollo? En el fondo del corazón permanece siempre la herida silenciosa." Hasta

---

(1) Haecker emplea aquí la palabra *unglückselig,* compuesta de *Unglück* = desgracia y de *selig* = dichoso. *(N. del T.)*

aquí, las quejas y sufrimientos de la gran reina son los mismos que los de los pastores abandonados o infieles y los de las infieles o abandonadas ninfas de las *Bucólicas*. Es verdad que éstos no buscan remedio en la muerte como Dido; en ellos no se siente herido el orgullo, ni el pudor, ni el alma. En Dido, por el contrario, a la acusación contra el traidor se añade la autoacusación de traición; al odio contra el otro culpable: "*exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor*", la desesperación por la culpa propia. Llamó matrimonio a lo que no lo era, y con este nombre encubrió su culpa, que conocía bien en lo más íntimo de su corazón; así lo explica el gran poeta. Dido escudriña su propio corazón, y su orgullo se enfurece al reconocer que había intentado convencerse de algo que en realidad no era, no era verdad; al reconocer que ella era inocentemente culpable, que el amado no había violado ningún pacto divino, que él era culpablemente inocente. Aquel alto concepto del matrimonio —que no era en absoluto mera idea o ideal, sino también, a veces, verdadera y plena realidad— como un pacto inviolable con la divinidad, aquel alto concepto grecorromano de la calidad divina del pacto matrimonial, que tanto contribuyó a hacer comprender al mundo antiguo la doctrina de la Iglesia, según la cual el matrimonio es un sacramento, convierte a la traicionada reina —puesto que ella conservaba fielmente este alto concepto y, a pesar de haber obrado en contra, no se había alejado de él— en gran personaje trágico, en *magna imago,* y la eleva sobre Filis y Amarilis, desde la tragedia de la naturaleza hasta la tragedia del espíritu.

En estas cosas de la pasión, ante el pathos devorador de la mujer, desempeña el hombre un papel casi lastimoso, tanto más lastimoso cuanto más grande y varonil es el hombre; y lo mismo sucede con Eneas. Reconozcámoslo; no ha sido grosero, no ha violado ningún pacto divino, no ha engañado, no ha sido insincero, ha sido claro. Pero, ¿de qué sirve esto? Una mujer que se deja consumir y abrasar por la pasión hacia un hombre no es nunca pequeña; un hombre que por la pasión hacia una mujer se deja apartar de su obra, de su misión, no es nunca grande. El moro Otelo se mantiene en el orden de la pasión natural y no desempeña en modo alguno un papel lastimoso, pero tampoco es un hombre grande; también Romeo y Werther se mantienen en este orden, pero al último de ellos ni siquiera su poeta lo consideró como un hombre. Eneas, Hamlet, el Tito de Racine no se mantienen en este orden porque son grandes hombres, con una misión, y, precisamente por esto, representan un papel lamentable al lado de Dido, de Ofelia y de Berenice; incluso en la Judía de Toledo aparece casi indignamente el rey de España, aunque "como rey" obra dignamente— si bien *después* de haber obrado indignamente. Si al lado de una casa que arde por los cuatro costados presenta uno su lámpara, diciendo que también ella arde y que nunca se apagará —que es, poco más o menos, lo que hace Eneas—, estéticamente, es un fracasado; la grandeza de Eneas no puede mostrarse aquí porque está en otro sitio; aquí no se le ha perdido nada, precisamente porque tampoco ella se ha perdido. Todo romano pensaba, recordando a

Eneas y a Dido, en César y Cleopatra, donde ganó el hombre y la mujer perdió; pero todo romano pensaba también en Antonio y Cleopatra, donde ganó la mujer y perdió el hombre. Esta manera de tragedia —que no es la única— radica en la desproporción y posible —no necesaria— hostilidad de los diversos órdenes de grandeza: de la pasión de la naturaleza y de la pasión del espíritu. El sufrimiento, las lágrimas y la belleza, las quejas y preguntas dirigidas al cielo y la incomprensibilidad de esta tragedia, que se da siempre que el destino junta en el orden de la naturaleza dos corazones que en el orden del espíritu no han sido destinados por la Providencia el uno para el otro, se encierran, como en una cáscara de nuez, en dos versos del gran poeta Racine:

Ah, par quel soin cruel le ciel avait-il joint
Deux coeurs, que l'un pour l'autre il ne destinait point?

Es la mujer quien en estas tragedias mueve los corazones a temor y compasión y quien hace derramar las lágrimas de la cátharsis. No fué el dolor de Eneas en este trance lo que hizo llorar al joven Agustín, sino Dido, *quia se occidit ob amorem,* porque se dió la muerte a causa del amor. Pero este elemento de Eros, que en la vida del hombre sin el duro freno de la represión, del *labor improbus,* del trabajo con el sudor del rostro, sin la moral, sin la institución, sin la atadura de un amor espiritual más elevado, abrasa o disuelve o envilece y degrada la naturaleza

humana y tan fácilmente se aúna con la culpa, tiene una inocente y poderosa actividad en la naturaleza viva extrahumana, donde no queda al arbitrio de la libertad y de la decisión del hombre el dirigirlo o dejarse dominar por él, puesto que aquí es dirigido expresamente por el Espíritu supremo. He aquí lo que se dice en las *Bucólicas:*

et nunc omnis ager, nunc omnis parturit arbos;
nunc frondent silvae, nunc formosissimus annus.

Todos los árboles están preñados de savia, todos los campos
[exhalan vida;
brotan de nuevo los bosques: está el año en su mayor
[hermosura.

Y un fauno ebrio, Sileno, canta al Eros cosmogónico, capaz de dar vida incluso al materialismo mecanicista de Demócrito:

(canebat) uti magnum per inane coacta
Semina terrarumque animaeque marisque fuissent
Et liquidi simul ignis! Ut his exordia primis
Omnia, et ipse tener mundi concreverit orbis.
Tum durare solum et discludere Nerea Ponto
Coeperit, et rerum paulatim sumere formas,
Iamque novum terrae stupeant lucescere Solem,
Altius atque cadant submotis nubibus imbres
Incipiant silvae cum primum surgere, quumque
Rara per ignotos errent animalia montes (2).

---

(2) La versión castellana que se da a los versos de Virgilio corresponde, tanto en este pasaje como generalmente en los demás, a la interpretación de Haecker. *(N. del T.)*

(Cantaba) cómo, en la nada inmensurable, todos los átomos
de la tierra, del aire y del agua se juntaron condensados.
También los del fuego etéreo, y cómo todo nació de la
[materia primera,
e incluso el círculo del cielo sublime formó su bóveda.
Cómo después se confirmó la tierra y el mar se apartó del
[suelo firme,
y cómo, poco a poco, fueron las cosas mostrando su forma
[y su figura;
todas las regiones saludan con admiración al sol luciente,
y desde altas nubes lejanas se precipita al suelo la lluvia;
cómo después brotan los bosques por vez primera, y animales
[aislados
vagan por la montaña, que nunca había contemplado aún
[seres como éstos.

Estos versos se repiten casi literalmente en la *Eneida;* debían, por consiguiente, complacer al corazón del poeta; son cantados en la Corte de Dido, antes aún de que Eneas comience la historia de sus sufrimientos. Aquella loa de la primavera se repite, a su vez, ampliada; todavía con más carácter de himno, en medio del libro del *labor improbus,* en el libro de los labriegos, en las *Geórgicas.*

Así, en las *Bucólicas,* primera obra de Virgilio, a pesar de que comienzan con un acento trágico, nacido de la Historia y de la Política, del recuerdo de las guerras civiles y de sus consecuencias, se canta el mundo de Eros, ahistórico y apolítico, pero que lleva consigo y condiciona toda Política y toda Historia. Eros participa en la constitución del hombre, es un motivo fundamental en el que más tarde se apoyarán tanto el labriego como los caudillos. *Amor vincit omnia:*

es el lema de las Bucólicas; Eros es vencedor. Consigue, incluso, tanto en Lucrecio como en Virgilio, hacer de la filosofía epicúrea, de la cual fueron discípulos ambos —Virgilio sólo durante algún tiempo, es verdad, y como poeta— una fantástica historia de la creación: caso absolutamente imprevisible, ilógico, porque la doctrina teórica de Demócrito y de Epicuro es el más puro y completo materialismo y, lógicamente, su única ciencia debiera ser la mecánica y su más alto producto, la máquina. Y, efectivamente, ésa es la consecuencia que sacó la nación más lógica —Francia— en La Mettrie y su obra *L'homme-machine,* el hombre como máquina, que es todo lo contrario de hoy: la máquina como hombre. No así Lucrecio y Virgilio, que disolvieron la mecánica en la psíquica de Eros; y la creación, las cosas, se muestran como antes, cuando el tiempo era joven todavía, cuando las cosas fueron por vez primera; es decir, como las ven únicamente los grandes poetas. ¿No está más cerca la eternidad cuando es la primera vez? Pues, aunque no puede ser comparada con tiempo ninguno, siempre puede serlo mejor con la vez *primera,* cuando ellas, las cosas, son por primera vez, y también, seguramente, cuando son *vistas* por primera vez —siempre mejor con la vez primera que con la ilimitada duración de las cosas o con la vulgar costumbre de verlas siempre sin su misterio o de pasarlas por alto. El comienzo de todo gran poeta, en el momento en que él se encuentra misteriosamente en la naturaleza, y la naturaleza en sí misma, es siempre un vago panteísmo; este estadio es siempre *poético,* absolutamente nada filosó-

fico ni tampoco teológico, y, para nosotros los occidentales, imprescindible; caracteriza la facultad auténticamente creadora, y esta facultad es en el poeta una analogía con la facultad creadora de Dios, analogía sólo en la imagen y en las imágenes, no en lo real ni en las cosas mismas; la incógnita de la futura grandeza del poeta es que se quede en esto. Virgilio no se quedó en esto, aunque esto quedó siempre en Virgilio.

En las *Bucólicas* están los versos más perfectos de Virgilio y los que más halagan al sentido, no los más profundos y sublimes, sino lingüísticamente, considerados a la luz del arte elemental del lenguaje. Hay versos enteros que sólo hilvanan nombres, nombres armoniosos y sonoros; versos en que resuena suavemente, pero viva aún, la incomparable alegría del poeta primitivo ante la magia de la palabra sonora y armoniosa, resonante y potente, del elemento primero de su arte; versos que, desde lo más sensible, pero también más imprescindible del lenguaje, descienden y se elevan hasta la magia de los "nombres", los cuales, por otra parte, proceden de la potencia más espiritual del hombre: la de dar sus nombres a las cosas e incluso a las personas; ¡tan cerca del espíritu están, por consiguiente, los sentidos para el poeta! En el arte en general es donde más cerca del espíritu están los sentidos. Todo arte perfecto es una anticipación —producida por la fuerza imaginativa, la sensibilidad más elevada— de la perfección real, al fin de este eón. Las artes particulares hablan, cada una por sus propios me-

dios: la arquitectura, por la piedra o el hierro o la madera; la pintura, por el color; la música, por el sonido; la poesía, por la palabra sonora. Estos medios no son únicamente símbolos substanciales del espíritu puro, sino que ellos mismos están, además, en grado ascendente, saturados de espíritu y sujetos a un orden jerárquico.

El lenguaje con la palabra sonora es el paso más directo hacia el espíritu, es el último peldaño de la escalera del arte, por la cual los ángeles *bajan y suben, suben y bajan.* Parece una humillación para el hombre tener que dejarse llevar primero por el lenguaje al pensamiento; pero es una humillación que será coronada y ensalzada al final. Es una cruz para el hombre, pero sólo la cruz es la síntesis; sólo por el "cruzamiento" de judío y pagano se da el "hombre". Hay entre los hombres espíritus más orgullosos, en apariencia menos ligados a la tierra, que no necesitan (¡en apariencia!) dejarse guiar hasta el pensamiento por la cuerda directriz del lenguaje, por la cuerda amorosa del lenguaje; pero es que están lejos del lenguaje, que para ellos es madrastra ([3]), mientras que para los verdaderos poetas es madre amantísima; están lejos del objeto más grande, del objeto de la cruz; mientras que aquéllos no han dejado caer nunca el hilo y encuentran su camino, saben narrar, saben decirlo a los pobres hombres, aun cuando lo que dicen fuera menos que lo que aquellos espíritus más orgullosos, menos ligados a la tierra, quizás sólo han pensado. Mientras tanto: no es menos, es un misterio. El

---

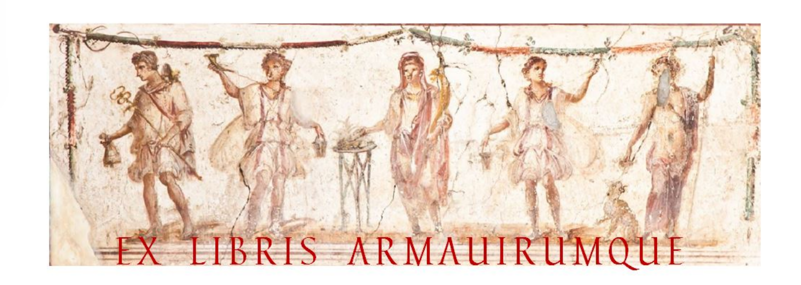
([3]) *Sprache* en alemán es femenino. *(N. del T.)*

ángel más humilde sabe infinitamente más que esos orgullosos espíritus humanos, y el ángel más sublime escucha asombrado, porque él mismo no es capaz nunca de todo lo que dice el pobre hombre mortal en su lenguaje ligado al ser terreno, de todo lo "nuevo" que dice, pues por medio del hombre dice Dios algo "nuevo" continuamente, nuevo y *hecho carne,* no por medio del ángel.

Aquí se puede mencionar también una conducta traicionera de Virgilio para con el lenguaje. Según escribe a un amigo, trataba la primera redacción de sus obras como una osa recién parida a sus cachorros. Esta los lame tiernamente y con suaves presiones y masajes da forma a los aún monstruosos seres, para que adquieran la figura propia del oso. Quien no se sienta arrebatado por la conmovedora ternura de esta comparación, ni entiende el *anima virgiliana* ni su arte del lenguaje, arte el más sublime, porque trata al lenguaje como organismo vivo, aquí blando, allí duro, aquí firme y en reposo, allí movible y fluctuante, aquí estático, allí dinámico. El poeta más cercano a la sublimidad de Virgilio en los tiempos augústeos, Horacio, está, con respecto al lenguaje, en la postura más alejada de aquél. Para Horacio, el lenguaje perfecto es una estatua completamente acabada, de mármol o de bronce, más grande que ésta, un *monumentum aere perennius,* pero no un cuerpo dinámicamente animado. Horacio habla del vaciado, Virgilio del alumbramiento. Esto es una diferencia, y la cuestión de la jerarquía tendría que resolverse por la evidencia y sin discusión. Para la perfección de su obra, para el mejoramiento, aunque no fuera más que de una pe-

queña parte, más aún, para la modificación de una sola palabra, un poeta como Virgilio necesita en cada momento la totalidad, la totalidad de su idea y de lo que quiere decir, como también la totalidad del medio por el que quiere decirlo, en este caso, por consiguiente, del lenguaje, en el que tiene que estar de continuo estáticamente impuesto.

La actividad de Eros constituye el grado inferior del hombre virgiliano y de su manera de ver la naturaleza y el hombre. *Amor vincit omnia.* Si Virgilio no hubiera tenido otra cosa que decirnos, no hubiera sido más que Catulo, ni siquiera tanto, pues éste había cantado más monomaníacamente, más inmediatamente, más apasionadamente, mientras que el verso virgiliano está desde el principio determinado por el espíritu, porque Virgilio tiene, como Lucrecio, la totalidad de la naturaleza ante la vista y en el verso.



LABRIEGOS

III

Vincit omnia labor improbus.

¿QUIÉN en la antigüedad hubiera podido escribir la máxima: *Labor vincit omnia, labor improbus:* Todo lo vence el trabajo, el trabajo con el sudor del rostro; en la antigüedad, en una economía basada en la esclavitud, cuando todo noble sólo en el *otium* veía algo noble y no en el *negotium,* cuando nadie pensaba siquiera en la posibilidad del moderno extravío, que considera el trabajo, ya *en sí,* como una especie de religión? Ningún griego, ningún pueblo marinero, ningún pueblo comerciante o consagrado a la rapiña, o aunque sólo fuera guerrero o de pastores, sino únicamente un pueblo agricultor, podía llegar a un pleno conocimiento de la esencia del trabajo. El hijo de un labrador italiano, que elevó hasta la cumbre del arte más sublime, sin ser superado por nadie, su inalterable amor a la humanidad del campo laborable, pudo escribir las *Geórgicas,* la canción más hermosa del mundo acerca del cultivo de la tierra y de las viñas, de la jardinería y de la ganadería, y de la abeja, el animal más

venerado y misterioso en la literatura de la antigüedad desde Platón hasta Virgilio. Esta poesía no tiene, en verdad, nada de romántico, sino que es la obra más clásica que puede imaginarse. Es un error grotesco querer compararla con el sentimentalismo de los rusonianos, aunque también en éstos había una justificación: el derecho a huir de la mentira cartesiana, que mataba el alma de la naturaleza; pero esta huída dió en otra mentira. Virgilio, en esta su segunda obra, ha unido al primitivo amor del poeta hacia la naturaleza el conocimiento intuitivo del labrador nato acerca del campo y de lo que a él se refiere, y el conocimiento de la agricultura, logrado por la observación pensante y por el pensamiento observador. Sus dotes de observación son afines y se aproximan a las del mayor naturalista de nuestros tiempos, el magníficamente virgiliano J. H. Fabre. Los primeros monjes de Occidente tenían como padre espiritual a San Benito y como padre secular a Virgilio. Podían llevar muy bien, junto con la Sagrada Escritura y su Regla, las *Geórgicas* de Virgilio. Se dirigieron al Norte como hijos de San Benito, a fin de roturar las selvas de las almas agrestes y cultivarlas para la siembra de la Palabra, y lo hicieron por medio de su *orare,* su rezar; pero también fueron como hijos de Virgilio, a fin de roturar las selvas de los campos agrestes y cultivar la tierra para sembrar el grano y plantar la vid, y lo consiguieron por medio de su *laborare,* por el trabajo con el sudor de su rostro, expresión bíblica que continúa siendo la mejor traducción del *labor improbus* virgiliano: eran Benedictinos en el orden de la gracia, Vir-

gilianos en el orden de la naturaleza. Esto solo puede ya indicarnos el abismo que hay entre Virgilio y Rousseau, entre la verdadera hermosura de lo real y el hermoso esplendor de una ficción romántica. Cuál es la esencia de un trabajo inteligente, tenía que decirlo el hijo de un labriego y artesano, pues éstos dos, el labriago y el artesano, ofrecen el paradigma del trabajo inteligente, por el cual se rige a sí mismo y rige su valor todo otro trabajo, hasta el del artista más sublime. El trabajo, el *labor improbus,* que, objetivamente, se da ya en ciertos animales, pero que, en el campo de la libertad y de la consciencia, pertenece por completo al hombre, está en el medio, como mediador, entre la *iustissima tellus,* la justísima Madre Tierra, vibrante de fuerzas germinativas, y Eros; entre ella, que es el principio, y el fruto sazonado, que alimenta y recrea el cuerpo, el alma y el espíritu del hombre.

"Cultura": esta palabra que hoy mueve y ocupa los espíritus de todo el Occidente, no procede de los griegos, quienes, por lo demás, nos han hecho presente de casi todas las palabras católicas, sino que es un don de los labriegos latinos y designa la esencia y el arte del cultivo del campo; "cultura" es encarnación y unidad inseparable de tres cosas: de la materia muerta o animada, que se da previamente, que no es creada por el hombre, de la que, más bien, es creado él mismo, de la que él mismo es una parte; en segundo lugar, del *labor improbus* del hombre, que es indispensable, imprescindible, intermediario, el que abre camino; finalmente, del fruto sazonado y del alimento agradable, conseguidos por la íntima

unión de la materia y del trabajo, de los cuales la primera tiene un carácter gratuito, el segundo un carácter de obra. Pero esto no es aún todo; a toda auténtica cultura se añade, además, la *gloria,* a la que pertenece tanto la espontaneidad como la ilimitación de la belleza. La espontaneidad sólo se da al principio y sólo, nuevamente, al fin; se pierde lo que queda enterrado en el *labor improbus.* Hay un largo camino desde la espontaneidad de una canción popular hasta la espontaneidad de una sinfonía de Beethoven; pero ambas la tienen, y el hecho de que la última, que arrastra consigo y deja entrever una infinita riqueza de contenido, sólo se logre por el *labor improbus* y nunca sin él, es una paradoja de las más misteriosas de nuestra vida. Virgilio se hubiera asombrado ante la mediocridad de una estética y preceptiva del poeta que aconseja a éste esperar pasivamente la inspiración y vivir sólo de ella —en este escollo ha naufragado ya más de uno—. Es verdad que no hay trabajo, ni siquiera con el sudor del rostro, que supla la inspiración —como no hay trabajo de labrador que pueda hacer crecer trigo sobre piedras—; pero conserva la que ya existe y la lleva a punto de madurez; incluso hace todavía más, atrae otra nueva y centuplica su fuerza; no la crea, pero la saca a luz por medio del ablandamiento, de la entrega y de la disposición. La belleza está al principio y al fin. Hermoso es un cerezo silvestre, y hermosa una cepa salvaje. ¿Pero qué es esto ante la noble magnificencia de un cerezo cargado de fruta, ante la ardiente negrura de un racimo? ¿Qué es una hierba florida ante un mar de rubias espigas, ante la ma-

ravillosa suavidad de una manzana, ante la tierna delicadeza de una pera, ante la turgidez azul de una ciruela, ante las sedosas mejillas de un melocotón? ¿Qué es ante la *gloria* humilde del pan, del vino, del aceite, cosas todas que sólo existen por la "cultura", cuyo principio es Eros, cuyo medio es el trabajo que lo sujeta, lo dirige y lo gobierna, cuyo fin es el alimento corporal y espiritual del hombre y la *gloria* de las cosas mismas? Esto llega más lejos y más alto. Es hermoso un color; ¿pero qué es ante la *gloria* de un cuadro de Fra Angélico? Hermoso es un sonido; ¿pero qué es ante la *gloria* de una sonata de Mozart? Hermosa es una palabra sonora; ¿pero qué es ante la *gloria* del verso virgiliano? El camino de lo uno a lo otro, partiendo de la insondable realidad de los colores, de los sonidos y del lenguaje con sus relaciones y leyes inmanentes, que no son creadas por el pintor, el músico o el poeta, y de la fuerza creadora combinadora del pintor, músico y poeta, que desde su nacimiento —pues lo más es obra del nacimiento— tienen acceso a esta realidad y derecho de ciudadanía en ella, conduce a la meta y al fruto con ayuda del *labor improbus*. Conseguir lo "fácil" con el mayor esfuerzo, con todo el esfuerzo posible, y lo "sencillo" con la más intrépida complejidad, es arte perfectísimo. Este es uno de los pocos principios absolutos de una estética absoluta en su aspecto subjetivo. Y ésta es también, a su vez, auténtica "imitación de la naturaleza" en sentido aristotélico. La complejidad de nuestras máquinas más complicadas no es, verdaderamente, más que una vergonzosa chapucería ante los complicados aparatos y sus fun-

ciones, que crea la naturaleza. ¿Se da algo más complicado y más dependiente de una infinidad de condiciones que el aparato y el funcionamiento de nuestro ojo? Y, por otra parte: ¿Se da algo más asombrosa y divinamente sencillo que la vista? Aquí está la gran diferencia entre una máquina y la naturaleza: el servicio de aquélla *permanece* siempre, hasta el final, *en* la complejidad; nunca es su resultado la redentora simplicidad de un acto vital, y no digamos espiritual.

La grandeza normativa de las *Geórgicas* de Virgilio, del libro de la agricultura y de los labriegos, del trabajo y de la *iustissima tellus,* radica en que descubren con la mirada más segura el sentido del trabajo, formidable problema para la humanidad, uno de los más atormentadores y confusos precisamente para la actual, que ha perdido hace ya mucho tiempo este sentido; y lo descubren allí donde tiene su *primer* asiento, entre los labradores, en la agricultura. Entre los pastores de las *Bucólicas* no pasa de ser un juego, sin llegar a ser trabajo con el sudor del rostro, *labor improbus.* Virgilio no supervalora el trabajo ni le quita valor. El trabajo en sí no crea nada, pues lo mismo el fruto mezquino y pobre que el rico y abundante los da sólo la Madre Tierra. Pero hay una diferencia, la diferencia del trabajo, de la *cultura* en sentido estricto, entre la espiga silvestre y la cultivada; aquélla la da gratuitamente la *tellus,* ésta la da en cuanto *iustissima,* en cuanto justísima, sólo al precio del *labor improbus.* En toda elevada o elevadísima

cultura, palabra tomada del cultivo del campo, desempeña el trabajo, el *labor improbus,* un papel análogo; es la condición imprescindible para que algo originariamente gratuito se colme *aún* más de gracia; a la manera que una sinfonía de Beethoven tiene más plenitud de gracia que una bella canción popular. *El triunfo del trabajo auténtico se manifiesta por el triunfo de la gracia.*

ARTE CLASICO

IV

LAS grandes epopeyas de la humanidad se remontan a tiempos míticos, y sus notas no nos son conocidas como los grandes poetas de los tiempos históricos; apenas si conocemos nombres, como Homero. La epopeya auténtica requiere el mito, del mismo modo que la expresión del auténtico mito es la epopeya. El poeta mítico no es aún mitólogo; el primero que puede serlo o llegar a serlo es el gran poeta histórico, como los grandes trágicos, que ya no son poetas míticos; el poeta mitológico está con respecto al mítico un grado más alto en la reflexión. En este grado es propiamente el drama, y ciertamente la tragedia, una expresión más adecuada que la epopeya. Eternamente posible y eternamente igual a sí mismo y eternamente oportuno, es únicamente lo lírico, en cuanto fundamento de toda poesía y de todos los lenguajes. Pues bien, si alguien, en un momento luminoso de la historia, casi "iluminado" y bien consciente de sí mismo, escribe una epopeya, es decir, tiene que sumergirse en los elementos míticos de su objeto y entreteje lo histórico con lo mítico —que, además, estaba informe—, y esta

atrevida empresa le resulta, a juicio del *orbis terrarum,* tan bien como objetivamente podía resultar —puesto que la distancia que hay entre la *Eneida* y la *Ilíada* o incluso la *Odisea* es la que necesariamente hay entre el hombre y el adolescente o el muchacho, y es pueril quejarse de que un hombre viva y piense y hable con más prudencia y más ingeniosamente que un muchacho, y de que el mediodía sea diverso de la mañana— si esto le resulta como a nadie antes o después de él, lo primero que esto supone es un caso inaudito de suerte. Es cierto que todo arte clásico, es decir, todo encuentro de un gran poeta con un gran objeto real —no fingido o soñado— es siempre —en realidad no ha sucedido más que unas cuantas veces— un caso inaudito de suerte, que Virgilio consideró seguramente como su hado (pues en el momento de conseguir plena conciencia de sí mismo supo bien, y lo dijo incluso, qué era él y qué escribía), pero que nosotros no podemos considerar sino como un acto de la Providencia.

Muchas cosas concurrieron al éxito de la *Eneida.* En primer lugar, una avasalladora potencia poética; pero con ella sola siempre podía un épico caer en los más profundos abismos de la ridiculez y de la falta de gusto, pues el genio es sonámbulo a veces. Oye una infinidad de voces en su propia unidad, pero ¡ay si una sola lo despierta de sus visiones y audiciones!: se precipita, falto de la seguridad de un espíritu de crítica, en la vulgar esterilidad de las empíricas y ocasionales necesidades y cegueras del "día". Por consiguiente, fué

también necesaria la innata seguridad de un espíritu de autocrítica, que preservara al poeta de semejante caída; digo seguridad innata, porque el auténtico espíritu de crítica puede ciertamente, como todo, ser ejercitado y robustecido metódicamente, pero nunca puede aprenderse, como tampoco aquello que constituye al poeta o al filósofo; este espíritu es también un *sensus,* una especie de instinto, del mismo modo que, análogamente, su totalidad superior: el discernimiento de los espíritus, no puede ser aprendido, sino que es un *donum,* una merced de Dios. Pero tampoco hubieran bastado aún, por parte del poeta, la potencia creadora y el espíritu de crítica sin la diligencia de la abeja, sin la infatigable labor científica, sin el *labor improbus,* sin una vida consagrada exclusivamente a su tarea, a su misión, una vida casi ascética. No una vida de goce, que arruinó talentos como el de Catulo y el mucho más inferior de Ovidio. *Parthenius,* el virginal, se le denomina en Nápoles, ciudad lasciva. En cuanto a la parte externa, tenía a su disposición nada menos que el mito y la historia de Roma. ¡Virgilio y su suerte! Un mito que aún carecía de forma, que él había de configurar por vez primera; una historia en que él vivía, que él mismo vivía, de la que él mismo es una parte real, inalienable, imprescindible. Mito e historia de Roma en el preciso momento de su plenitud, en la más alta cumbre del monte, como la piedra más sólida de la historia universal profana, que, aunque sostenida siempre con fuerza heroica, bajaba, sin embargo, la pendiente con más rapidez que había llevado al ser empujada hacia lo alto. Y no sólo tenía a su

disposición el mito y la historia del Imperium Romanum en su primera forma, saludada con tan grande reconocimiento —¡después de doce guerras civiles!— en el momento de la madurez, madurez más dulce y más colmada después de tormentas sin cuento, sino también, irrumpiendo desde Oriente, la hora esperanzada y la esperanza cierta del paganismo ante el momento en que los tiempos se cumplían en su más alta esfera. ¿Se concedió jamás a un gran poeta un objeto mayor antes del año 1? No; y, en la esfera de la historia profana, tampoco después del año 1 se concedió a nadie un objeto más grande. He dicho ya que todo arte clásico es, considerado exteriormente, un caso inaudito de suerte, es a saber, el más íntimo encuentro de una gran potencia poética con un gran objeto, de tal modo que ambos estén a una misma altura; porque la regla es que no se encuentren. Es absolutamente claro y está fuera de toda discusión que un pintor que pinta bien un manojo de espárragos crea una obra de arte más valiosa que otro que pinta mal una Madonna; pero también habría que conceder en ese caso, puesto que es igualmente claro y está fuera de toda discusión, que una Madonna es un objeto más elevado que un manojo de espárragos; y no sólo esto, habría que conceder asimismo que uno que pinta bien un manojo de espárragos no por eso pintará bien una Madonna, y no porque le falten las disposiciones específicamente pictóricas, pues éstas las tiene, sino otras más altas que no sólo como pintor, sino también como hombre, lo hacen rico o grande o profundo, de tal modo que el que sabe pintar bien una Ma-

donna es más que aquél, no específicamente como pintor (¡aunque en realidad también!), sino como hombre. Estas son cosas verdaderamente sencillas, y sólo el resentimiento o la vana palabrería pueden complicarlas. Arte clásico es el encuentro afortunado de la más grande potencia artística con el objeto más grande de este *único* momento dado, y por cierto con el más grande objeto *real* —este es el primer principio de todo arte clásico—. Nunca inventa el creador de una obra clásica su propio objeto, sino que es creador y poeta en aquel reino que un objeto *real,* que se le da *realmente,* deja abierto a su libertad creadora. Por eso no tiene el arte clásico en sí ni fuera de sí contraste alguno de tanta categoría como él mismo. Los tiene todos en sí y sólo los abandona cuando muere. Y no es que el arte oscile y se distienda entre dos polos, que se llaman Clasicismo y Romanticismo; concepción relativista, hoy verdaderamente superada. Si bien el Romanticismo puede seguir siendo un antípoda relativo. La verdad es que confunde la realidad del acontecer con la del ser y las leyes de ambos; asemeja aquéllas a éstas, y yerra. Quiere remontarse no sólo a lo que es eternamente, para lo cual hay que remontarse eternamente, sino también a lo "acontecido", que sólo ha durado, a veces sabe Dios cuánto tiempo; a lo que "ha sido", lo cual, según el principio ontológico de la contradicción, no se puede repetir, mientras que "lo que es" es sin duda una eterna repetición; mas, a pesar de todo: ¿dónde quedan, entonces, el arte naturalista o realista o idealista o simbolista u objetivista o surrealista o Dios sabe cuántos otros todavía? To-

dos éstos no son más que subproductos de un solo arte clásico. El único criterio absoluto de éste consiste, una vez más, en que es el punto de la íntima unión de una suprema potencia artística con el más grande objeto del momento dado, sin que sea necesario excluir, naturalmente, los objetos menores, que pueden asociarse en infinita plenitud para satisfacción del corazón y del sentido —pero lo que no puede ser excluído bajo ningún pretexto es el objeto mayor, que, en cada caso, se da *realmente* a los hombres de este tiempo, aunque no sea más que a algunos elegidos—.

Todo arte clásico por nosotros conocido cumple con toda evidencia esta exigencia categórica: Homero lo mismo que los trágicos griegos, Virgilio lo mismo que Dante, Shakespeare lo mismo que los grandes españoles ya sean humoristas o trágicos, lo mismo que Racine. Los clásicos alemanes no corresponden por completo y hasta el fin a esta exigencia; muchas veces casi consiguen, sin llegar a alcanzarla plenamente, la suprema realidad que desde hace dos mil años se ha dado al hombre occidental. Goethe llegó aún a adherirla como conclusión a la segunda parte del *Fausto;* pero el punto de interrupción y de ligamento es todavía visible; el todo no es completo como en algunos de nuestros grandes músicos, que han salvado plenamente el honor alemán de participar en la tarea más noble de Occidente. Lo más importante aquí equivale también al todo; por eso se puede decir también: todo arte clásico de la creación poética consiste en la limitación y en la omisión. En proporción a aquello que se da, es infinito lo omitido, y casi todo puede ser omitido,

a excepción de una cosa: el todo, la totalidad; **éste** es el sentido del principio aristotélico, con frecuencia tan vergonzosamente incomprendido, tan pedantesca y cobardemente explicado, según el cual, el poeta debe imitar a la naturaleza. El principio se refiere a la *natura naturans,* no a la *natura naturata.* La *natura naturans* nunca omite una cosa: ¡el todo! En una piedra está aún la totalidad de la materia inanimada; en una hoja, la totalidad de la planta; en un gusano, la totalidad del animal; en un solo hombre, la totalidad de la creación en general: piedra y planta y animal y espíritu; asimismo, en una piedra, en una hoja, en un gusano, en un hombre, está todo el Creador como Creador, y no sólo a medias. En este doble sentido debe un artista imitar a la naturaleza, y así la imita Virgilio. En un solo verso de la *Eneida* está toda Roma; en un solo verso está todo Virgilio. Todo lo creado se trasciende a sí mismo. Por eso es una característica de la gran poesía el abarcar en ser y verdad todo aquello que llega a ella, e incluso aquello que la trasciende. La plenitud es una característica, pero la característica de la poesía más grande no es sólo ella, la plenitud, sino el desbordamiento, que ya no puede asir ninguna inteligencia.

Por otra parte, sin embargo, sólo es maestro aquél que saber poner el punto. El ignorante se contenta siempre con una coma, o multiplica la incapacidad de puntuar en general. El buen interrogador pone también un "punto" bajo la interrogación, y el buen llamador, un "punto" bajo

la llamada. El punto es un elemento de la maestría. Ambos, el punto y el desbordamiento, se dan en Virgilio. *Ecce poeta!*

Se nos ha dicho que Virgilio copió a Teócrito y a Homero; más aún, hay quien no se ha espantado de decir que Virgilio fué un plagiario —cosa que deshonraría al más ínfimo escritor de hoy, si se le pudiera demostrar con tanta evidencia como a Virgilio en el caso de Teócrito y de Homero. Pero aquí es diferente; aquí se trata del cumplimiento de una ley: que lo superior supone lo inferior, como el animal supone la planta y el hombre supone el animal y la planta. Y, aun en el mismo plano, puede un poeta plagiar impunemente si, como poeta, es mayor que aquél a quien roba; cuánto más en un plano objetivamente superior. Tal es el caso de Virgilio, cuya plenitud y cuyos "puntos" son más decisivos y más espirituales que los de Homero.

Los epítetos de Homero, magníficamente sonoros, que brotan de la inmediata contemplación anímico-sensible, la gran alegría de todo hombre impresionable en el oído y en el alma para lo elementalmente poético, no se dan en Virgilio con esta exuberancia; han perdido en sonido y sensibilidad, no sólo a causa del idioma, menos sonoro y más insensible, como lo es el latino, sino más bien porque calan más hondo en lo invisible del espíritu. ¿Qué es el mismo Eneas como tipo? Ante todo y en toda ocasión, *pius;* es piadoso; en segundo lugar, *pater;* es padre y amigo, y *magnánimus,* magnánimo como caudillo.

CAUDILLO Y MISION

V

Ego poscor Olympo.

La traducción alemana del *pius virgiliano* por *fromm* [1] es una buena traducción, una traducción muy buena para la interioridad y veracidad existencial de la *pietas* de Eneas; sólo tiene un defecto: que no abarca ni expresa tan claramente, tan seguramente, tan necesariamente, el exterior de la piedad virgiliana, el cual, sin embargo, es absolutamente inseparable de ella; más bien hace sospechar, incluso, algo peligroso y en desacuerdo con la verdadera piedad. La palabra alemana "fromm" se reduce fácilmente a la mera interioridad, falseando de este modo al hombre, que está maravillosamente formado de espíritu y sensibilidad, de interior y exterior, con el silencioso aposento en el retiro del corazón, y la ciudad en lo alto del monte, para todos visible. En el mero espíritu no se da el posible contraste entre la piedad exterior, que no existe, y la interior, que desprecia o denigra a la exterior, porque

---

(1) Piadoso.

en él todo es *interior*. En el hombre, sin embargo, este contraste *es* tanto forma como contenido. El pagano Eneas es interiormente piadoso y exteriormente preocupado de la escrupulosa observancia de los ritos y sacrificios; más aún, sin esta parte externa, nunca diría él que un hombre es *pius*, "fromm". Hemos de tener esto en cuenta al hablar del piadoso Eneas. A nosotros ya no nos interesan gran cosa —esto sólo interesa a la ciencia— las prácticas externas de la religión oficial romana, ni en general todo el conjunto de sus dioses, que, en gran parte —exceptuando los dioses campestres—, en Virgilio es ya pura poesía, de significado externamente simbólico, como tampoco nos interesan las prescripciones legales de los antiguos judíos; todo eso está ya gastado. Pero sí nos interesa el *principio* de una forma externa, sin la cual no se puede sostener entre los hombres ninguna *verdadera* religión, como tampoco ninguna "pietas". De entre los griegos y los romanos salieron cristianos; más aún, el mismo Estado romano, temible en su realidad intangible para todas las teorías y de tan inmediata eficacia que las dos filosofías entonces reinantes, la epicúrea y la estoica, renunciaron completamente a todo género de teorías sobre el Estado, mientras que nosotros ciertamente no lo hacemos, ¡no lo hacemos ni aun bajo las *dictaduras!* —el mismo Estado romano, después de haber dado antes, con todas sus fuerzas, coces contra el aguijón, proclamó voluntariamente al Cristianismo como religión oficial—. ¿Por qué motivos, por qué motivos internos hizo esto —pues los externos nunca han ni hubieran conseguido cosa semejan-

te—? Los romanos no se hicieron cristianos como los sajones, sino completamente al contrario, exactamente a la inversa: como dominadores, no como dominados; como vencedores, no como vencidos; como civilizadores y portadores de la cultura, no como bárbaros. Yo afirmo que la más perfecta explicación interna y natural de este hecho (no hablemos aquí de la gracia) la dan Virgilio y el hombre virgiliano en la encarnación poética de Eneas, del romano ideal, conocido y reconocido desde el principio por los mejores de los romanos, sacado de la realidad y llamado a la realidad.

Eneas es, ante todo, piadoso en su calidad de "hijo". Aquí está el hogar de la "pietas" romana. Ser piadoso quiere decir ser hijo y cumplir con amor los deberes filiales. Amor en el cumplimiento del deber o cumplimiento amoroso del deber es ser *pius*. Siendo él mismo padre y antepasado de César y de César Augusto, Eneas ve en su propio hijo y nieto nuevos antepasados y padres de hijos, que serán piadosos para con sus padres y antepasados. La mutua relación entre padre e hijo, con el primado del padre, es el fundamento de la piedad virgiliana. No por la amada, no por raptar a la reina, no para realizar alguna hazaña, sino a causa de su padre desciende Eneas al reino sombrío, atravesando el infierno para llegar a los Campos Elíseos, donde el padre lo saluda con lágrimas:

Venisti tandem, tuaque exspectata parenti
Vincit iter durum pietas? datur ora tueri,
nate, tua et notas audire et reddere voces?

¿Has llegado por fin? ¿Ha vencido el amor a tu padre
las fatigas del camino, como yo lo esperaba?
¿Se me concede, oh hijo, ver tu rostro y escuchar y hablar
[nuevamente palabras familiares?

Y le contesta el hijo:

Tua me genitor, tua tristis imago
Saepius occurrens, haec limina tendere adegit.

Continuamente, oh padre
se presentaba a mi alma tu imagen apenada
y me obligó a llegar a estas mansiones.

Esta piedad, que tiene su manantial en la familia y especialmente en las relaciones del hijo hacia el padre y del padre hacia el hijo, y es allí algo íntimo y confiado y transparente, no pierde sus rasgos ni su esencia cuando se sumerge en el misterio de lo incomprensible y de lo divino, donde se encuentra al servicio de la divinidad frente a las causas primeras de la existencia. Lo titánico, igual que lo prometeico, lo que se subleva por envidia o por compasión, pertenece también al hombre occidental; pero es sólo un elemento que, espontánea o lentamente, es conocido como injusticia, incluso como pecado, cuyo portador (en el caso de Prometeo no sin una grandiosa compasión, que precisamente radica también en la "naturaleza católica" de todo el hombre occidental) es castigado. Esto debe tenerse en cuenta, sobre todo por los alemanes, que han renovado tanto lo

prometeico como lo titánico en lo fáustico, que luego causó un poco de miedo al viejo Goethe al fin de su vida y de la obra. El llamado hombre fáustico, a cuya sombra tantos abusos se cometen, y cuya ideología arruina a tantos jóvenes, lo mismo intelectual que moralmente, no es, por cierto, un hombre nuevo, que pudiera tener derecho a enfrentar sus aspiraciones con las del pagano, el judío y el cristiano —*numero deus impare gaudet,* Dios se goza en el número tres—, sino un hombre hipertrofiado en sus instintos y atrofiado intelectualmente, que, en lo esencial, ya se había dado tanto en el paganismo como en el judaísmo. Pero, en los más altos caminos recorridos por el judaísmo y el paganismo, el hombre sublevado contra la divinidad fué dejado a un lado o ya muy atrás. Job lo entierra en sí mismo, y los dos más grandes paganos y padres seculares de Occidente que han *escrito,* Platón y Virgilio, que fueron *vates gentilium,* no han dejado ya en su ideal humano ni una sola huella de oposición a Dios. Esto, sin embargo, no depende, ciertamente, de que Platón o Virgilio hayan desconocido absolutamente al hombre llamado fáustico —no en su accidental aparición en el tiempo y en el espacio ni en su expresión protestante y humanista, sino en la esencial constitución o degeneración de su espíritu, que es lo que importa—, como opina la ignorancia moderna, en su manía de tipos. Por el contrario, en los *Diálogos* de Platón se dice más, en realidad, sobre el hombre fáustico que en Spengler; en todo caso, lo que se dice es más esencial, ya por el hecho de que se determina su situación intelectual, y Virgilio, que conoció los tiempos de

Sila y de Antonio [2], a quienes vuelve a encontrar en el infierno, sabía, por lo menos en lo político, en qué consisten las naturalezas llamadas fáusticas.

Pronto aprendió Eneas esta máxima que transmitió a la posteridad: *Cede deo!* ¡cede ante un dios! ¡Si descubres que un dios está contra ti, cede! Nadie se ensañó con él hasta tal punto, nadie deseó y procuró tanto su ruina como la propia Juno, la potentísima. Pero el deber es no rebelarse, y Eneas se somete, le ofrece sacrificios, la venera y la adora, la suplica y la apacigua, y ella transige, restablece la unidad con el hado, y todo ha sido únicamente tentación y prueba. Todo está dispuesto para la virtud cristiana más poderosa: la humildad. El fundador del Imperio romano, a cuya imagen se gobernaron y gobernarán todos los imperios siguientes y futuros, puesto que todos ellos, en realidad, son únicamente parciales intentos de vivificación de este mismo imperio, que aún no ha fenecido ni está en trance de fenecer, no es un hombre orgulloso, sino piadoso: el *pius* Eneas. Está próximo a la humildad y al conocimiento que brota de ella, de que todo lo verdaderamente grande en el hombre nace de lo más pequeño y de lo más bajo, y que, aun después de haber llegado a ser grande y poderoso y magnífico, tiene que mantener la más íntima relación

---

(2) Sila abdicó la dictadura el año 79. Virgilio nació el 70; pero el recuerdo de la actuación de Sila y los efectos de muchas de las medidas adoptadas por él perduraron en la generación siguiente. Antonio fué de la misma generación que Virgilio. *(N. del T.)*

con este origen humilde, si no quiere perder la *verdad* de esta grandeza. *Paupere terra missus in imperium magnum,* llamado a gran dominio desde una tierra pobre. Allí donde hoy eleva Roma su poder hasta el cielo —así nos lo cuenta Virgilio— vió Eneas unos muros, una fortaleza y unas cuantas casas desparramadas. En el Foro romano mugían y balaban los rebaños. El Capitolio, hoy resplandeciente de oro, estaba plagado de agrestes espinos; pero un dios moraba en él, Júpiter mismo, a quien vieron allí a veces agitar la égida y congregar las nubes tormentosas. Y el rey Euandro conduce a Eneas a su humilde casa: estos umbrales habían sido en otros tiempos traspasados por Alcides después de su victoria; esta casa le daba la bienvenida. "¡Oh, sé tú también, venerable huésped, fuerte para despreciar la riqueza; hazte digno del dios que penetró bajo este techo y no desdeñes nuestra pobreza!" ([3]). Estos versos, que hicieron llorar a Fénelon, los aprendían todos los niños romanos, aun en los tiempos de Nerón o de Heliogábalo, y en cada generación podían caer nuevamente en suelo fértil, incluso en el alma de algún niño futuro emperador. En este mundo, en que los hombres pueden pecar, la buena y verdadera *doctrina* que una nación recibe de sus poetas, incorporada a la belleza, tiene una importancia enorme. Pura y grande fué la *doctrina* de Virgilio. La *Eneida* fué milenariamente el único libro profano que, al lado de la Biblia, sirvió como libro de consignas y de lemas, donde los hombres, en las horas de la más

([3]) *En.,* VIII, 364. *(N. del T.)*

honda alegría o tribulación, de la luz más radiante y de las más profundas tinieblas, buscaban, abriéndolo al azar, apoyo, consuelo, inspiración o un oráculo —y lo encontraban—. Hasta nuestros días llegan sus servicios. Un inglés amante de Virgilio nos cuenta que en la Gran Guerra abría a veces la *Eneida* con tal intención, y que, después de la catástrofe de Rusia, se posaron sus ojos sobre aquellos versos que describen el fin de Príamo, el gran rey de Asia:

iacet ingens litore truncus
Avulsumque humeris caput et sine nomine corpus.

Yace en la costa su enorme tronco,
y ha sido arrancada de los hombros su cabeza:
un cuerpo sin nombre.

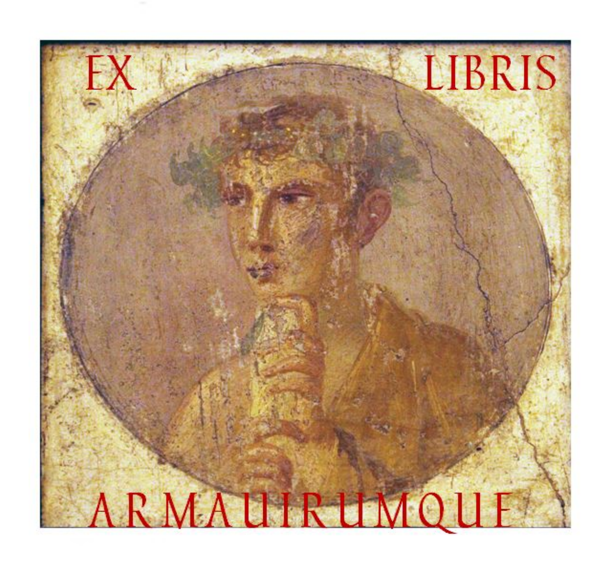
Junto con la Biblia, el único libro, no de los tiempos cristianos, sino de los paganos; no un libro griego, sino latino; no Platón, sino Virgilio; no el filósofo, sino el poeta, el poeta, ciertamente, que, desde Homero hasta sí mismo, dejó atrás el enorme camino que pasaba por los trágicos griegos, especialmente por Eurípides; y aquí debe notarse bien que no hemos sido nosotros, "los modernos", los primeros en juzgar a Eurípides como el trágico más inteligible de entre los antiguos, sino que ya lo había juzgado así Aristóteles, que lo llamaba el poeta más trágico, siéndolo también para Séneca, para Virgilio, para Plutarco, para Shakespeare, para Racine, y volviendo a serlo para nosotros los actuales. En Aristóteles se había despertado ya, por consi-

guiente, la plena conciencia de este humanismo occidental, de este auténtico subjetivismo *condicionado por el ser,* que es nuestro corazón, el occidental, cuyos latidos queremos oír nosotros. Esta occidentalidad como Cristianismo consiste tanto en que Dios se haya hecho *hombre* como en que Dios sea Dios, y su arte auténtico vive en este medio, en lo humano. De manera diversa en la fe que antes de ella; pero la "humanidad" está presente desde Homero, y en su punto más trágico desde Eurípides. Podemos aprender algo del arte teocrático del Oriente y lamentar frente a él el hundimiento del arte occidental en un humanismo ateo, que ya no es medio fluctuante y frágil, sino meta y fin; pero lejos de nosotros el abandonar el principio del Occidente y del arte occidental: la "humanidad", que llegó por el Cristianismo a la verdad de Dios, y no para extinguirse allí, sino para permanecer en ella y arraigar en su transparencia. El camino hasta Virgilio pasaba también por la filosofía griega y por las tremendas contracciones y agonías internas del *Imperium Romanum,* sentidas por él mismo y también por los alejandrinos, de cuya influencia no estuvo totalmente libre. Positivamente les debe la segura educación del gusto en las cosas *pequeñas,* que, en algunas circunstancias, y el destino quiso que fueran precisamente *sus* circunstancias, no son pequeñas; pero saldó con ellos su deuda haciendo que Eneas, sin necesidad alguna, volviera a correr una parte de las aventuras de Odiseo, aventuras que corresponden en absoluto a Odiseo y a su mundo; de aquí también la unidad estética del conjunto. Mas, para Eneas, son de-

masiado pueriles; es, en expresión chocarrera e hiperbólica, como si Napoleón o Bismarck tuvieran que correr las aventuras de Robinsón o del cazador de fieras; están fuera de lugar; son, aun cuando en sí mismas, con frecuencia, obras maestras del lenguaje, meros ornamentos, pues en Eneas se da algo completamente nuevo, que lo distingue de todos los héroes homéricos: que debe cumplir una misión y *sabe que debe cumplirla.* Es cierto que no sabe cómo, y sólo oscuramente todo su contenido; pero sabe inconmoviblemente, con una seguridad tan pronto atormentadora y angustiosa como sublime y feliz, que *debe.* El rey Euandro, que, expulsado de Arcadia, había fundado sobre el cerro Palatino, a la orilla del Tíber, la ciudad de Pallanteum y ha dirigido a Eneas aquella exhortación a la humildad, antes mencionada, le habla también de esta manera: *fatis huc te poscentibus affers,* vienes porque los hados quieren y necesitan que vengas. Y nuevamente: Tú eres aquél para cuyos años y descendencia son propicios los hados, aquél *quem numina poscunt,* que quieren y necesitan los dioses; y, poco después, Eneas mismo, en un momento patético, cuando su madre le promete el escudo de Vulcano, da la respuesta claramente afirmativa: *ego poscor Olympo,* el Olimpo quiere y necesita tenerme; soy reclamado. Tres veces en un espacio menor de 60 versos se afirma la misión divina de Eneas con el mismo verbo: *poscere,* que quiere decir: reclamar, no sólo en el sentido de *querer* una cosa, sino también en el de *necesitarla.* Y si el Olimpo *necesita* una cosa, entonces sucede, porque antes del suceso ya "es".

ODISEO Y ENEAS

VI



ODISEO anduvo errante veinte años, antes de volver a su hogar; veinte años; pero *volvió*, aunque pobre y desnudo y hecho un mendigo, no obstante, como vencedor; volvió a su hogar y encontró de nuevo casi todo aquello que constituye el hogar: su isla, el suelo y la tierra en que se abrieron por vez primera sus ojos de niño y contemplaron la hermosura del mundo, incluso al anciano padre, a la esposa y al hijo, y una creatura noble por su fidelidad, el perro. ¡Verdaderamente, la imagen de un hombre dichoso que vuelve a su hogar! Pero Eneas, ¿adónde llegó? ¿Se asemeja a Odiseo? No; dentro del paganismo no hay diferencia mayor, y quien la ve conoce también en qué ridiculez más cruel caen todos aquéllos que sólo ven en Virgilio su calidad de plagiario e imitador de Homero. No hay entre los antiguos originalidad más profunda, más asombrosa que la de Virgilio, precisamente en su respetuosa observancia de las formas tradicionales y acreditadas. ¿Regresa Eneas al hogar de su niñez como Odiseo? Es cierto que también se dice incidentalmente que, en tiempos muy remotos, los ante-

pasados de Eneas consideraban a Italia como su patria; pero esto no es más que un registro de oratoria política; esto se produce más tarde por motivos clarísimos; esto, en realidad, no tiene que ver lo más mínimo con la verdadera trama del sino personal de Eneas; esto se olvida allí por completo. No; Eneas no regresa como Odiseo al hogar de su niñez, sino que lo abandona como fugitivo *(fato profugus)*, de manera que Turno, que siempre ha permanecido en su casa del Lacio, el soberbio (*superbus* desde la coronilla hasta la planta de los pies, en cada palabra que dice, en cada hecho que realiza y —lo hemos de oír aún— hasta en el último suspiro que exhala), le llama afrentosa y despectivamente *desertorem Asiae:* desertor del Asia, prófugo, cobarde que ha olvidado su deber. ¿Y a quién se lo llama? ¡A Eneas, antepasado de César, *imago* de Augusto! Eneas no es griego ni vencedor; es un troyano y un vencido como Héctor. En la noche horrorosa de la devastación, en la Troya incendiada, pierde a su esposa, la *dulcis coniunx,* lleva consigo a su anciano padre y los penates, y a su lado apura los breves pasos su hijito, que apenas puede seguirle. En el viaje se le muere el padre, a él, al *pius Aeneas,* cuya vida y secreto interior descansaban en el amor hacia el padre y en el amor del padre hacia él, y lo entierra. A buen seguro que, en cuanto dependía de él, de su propia y libre voluntad, de su inclinación y de sus deseos ligados a la tierra y al pasado, preferiría volver y reconstruir la vieja Troya. Pero no le es posible; el hado, la voluntad omnipotente, le ordena, prometiéndosela al mismo tiempo, buscar una nueva pa-

tria: Italia; contra los caprichos de la fortuna, con la fuerza de la *virtus,* pues Eneas nunca tiene "suerte", mientras que Odiseo siempre volvía a tener suerte:

Disce, puer, virtutem ex me verumque laborem;
Fortunam ex aliis.

Aprende de mí, oh hijo, la virtud y el verdadero trabajo;
de otros, la buena suerte;

contra la oposición de los hombres, incluso con ayuda de la guerra, aunque odiada en sí misma; contra la envidia de los dioses inferiores, contra los propios apetitos, contra la misma compasión, contra la propia voluntad incluso: con la fuerza de la obediencia y de la omnipotencia del hado.

Italiam non sponte sequor, no busco a Italia por mi propia voluntad.

Me si fata meis paterentur ducere vitam
Auspiciis, et sponte mea componere curas;
Urbem Troianam primum, dulcesque meorum
Reliquias colerem.

Si los hados me dejaran gobernar mi vida conforme
a mi voluntad,
si pudiera yo mismo determinar libremente
mi fin y mi camino,
la ciudad de Troya y las dulces reliquias
de los míos
serían mi cuidado.

¡No hay en la antigua poesía precristiana ningún verso más cristiano que éstos! Nos parece como si Saint-Beuve no hubiera escrito ninguna frase más feliz, aunque audaz y expuesta a malas interpretaciones, que ésta: *La venue même du Christ n'a rien qui étonne quand on a lu Virgile.* Contra su propia voluntad se dirige Eneas a Italia, a la que no conoce, que está llena de peligros; pero, como obedece a la misteriosa e inexcrutable voluntad superior, poco a poco se va encendiendo en él, hasta llegar a la medula de sus huesos, una abnegada añoranza de esta segunda patria, que sólo tiene aún en el mandato de Júpiter y en promesa, y de la cual lo separan todavía largas y más largas *viae inviae,* caminos sin camino. Aquí ha infundido Virgilio en el héroe su propio amor a Italia, no sólo a Roma. Virgilio era tan italiano como romano.

¡Tan paradójica, tan dialéctica es la vida interior de Eneas! ¿Se parece en esto a algún héroe de Homero? ¡A ninguno! ¿No se parece más bien, de lejos, nacido de otra sangre y en otras tierras, es cierto, pero en el espíritu, que está por encima de todas las sangres, por encima de todas las razas y países y no reconoce ninguna de estas diferencias, al padre de la fe, Abraham? También Abraham tuvo que abandonar la patria familiar a su alma, a su cuerpo y a sus sentidos, arraigada en ellos desde la niñez, para tomar sobre sí, a causa de la fe y en la obediencia ante un designio inexcrutable —un hado— la pena y el acerbo dolor de lastimados recuerdos, que supone para

hombres ligados a su tierra y a sus estrellas un cambio de patria. Tal sucede con Eneas. La grandeza y la irrecuperable unidad poética de los poemas homéricos, perdida eternamente para nosotros, consiste en que sus hombres pueden decir y dicen con toda franqueza lo que les falta y lo que tienen (unidad: al hombre que tiene algo en sentido finito le falta algo); y, donde no lo dicen o lo dicen de otro modo, se trata de un simple dolo, que analógicamente se da ya en los irracionales, como astucia animal. Pueden decir sencillamente su verdad y su mentira, y ambas son automanifestaciones naturales; Eneas no puede hacerlo; como todo hombre reservado, tiene que decir a veces su verdad en palabras oscuras, y, como todo hombre reservado por necesidad o voluntariamente, no hace, ni con mucho, tan buen papel como Aquiles u Odiseo: puede fácilmente ser mal interpretado, lo cual es difícil tratándose de la astucia de Odiseo o de la franqueza de Aquiles. Quizás se refleje aquí una luz virgiliana sobre el difícilmente comprensible Augusto, en el sentido de que era un hombre reservado, y no hay para qué decir silencioso, y tenía que serlo. Así, cargado con *un* pensamiento, Eneas es un hombre *gravis* —pues los muchos pensamientos hacen más bien al hombre ligero y tornadizo; lo hacen grave los pocos pero de peso, y lo que más grave lo hace es uno solo—; así se convierte en caudillo, en fundador de Roma. Virgilio no inventó aquí fantásticamente, no improvisó en el aire; explicó en verdad y belleza lo que Roma sostenía ya desde mucho antes implícitamente, y Roma, a su vez, aceptó y sancionó inmediatamen-

te, sin un segundo de vacilación, la explicación de su gran poeta con un acto de espontánea aprobación, sin que hubiera ningún hereje. Este es un hecho histórico, uno de los más importantes; pues lo que un pueblo acepta de sus grandes poetas con un carácter duradero e irremisible es siempre un conocimiento de sí mismo y una autoconfesión. Goethe no hubiera podido jamás persuadir a los alemanes de que Fausto era parte de ellos, si así no fuera. Un historiador que omite un hecho tal, realizado por un poeta, omite mucho, con frecuencia el todo; se priva de una llave mágica y se ciega una fuente de conocimiento, que mana clara y abundante. Roma no tiene filósofos especulativos originales, pero tiene grandes pensadores en y en virtud de lo real. El más grande de ellos fué un poeta: Virgilio; las cosas grandes y sencillas de nuestra realidad fueron pensadas por él. El ideal del hombre intelectual, cuya nueva realización anhelaba y esperaba éste continuamente: la unidad del sabio que contempla y del artista ejecutor que realiza, se verificó dos veces en la antigüedad pagana: en Grecia con Platón, que fué pensador y poeta a la manera griega; en Roma con Virgilio, que fué pensador y poeta al modo romano. [En el judaísmo precristiano, en las Sagradas Escrituras, nunca se deshizo esta unidad; allí nadie fué poeta sin ser también sabio, nadie fué sabio sin ser también poeta.] Virgilio demuestra claramente que Roma se conocía muy bien a sí misma, que sabía lo que le faltaba, pero también lo que tenía con exceso. Sin envidia se concede a los griegos la supremacía en las artes plásticas y en la filosofía, pero difícilmente

en el arte del lenguaje; con calma y seguridad inconmovibles se reclama para Roma la misión de dominar y de regir, que también es un arte. Pero esta misión, y esto es lo que frecuentemente se pierde de vista y se olvida muy pronto: esta misión no se basa en una fuerza brutal; donde quiera que ésta se da, allí está la sentencia de Virgilio, incorruptiblemente dura. Catilina, el auténtico criminal político, el *comteptor divum,* el despreciador de los dioses, y no sólo él, sino también Sila y Antonio, generales violentos, sin la *magnanimitas* del auténtico político, son odiosos para él y están en el infierno como los criminales políticos de Dante. Incluso el gran César es censurado porque no gobernó siguiendo las costumbres de los antepasados, *more patrio.* Esta misión no se basa, por su propia esencia, en la fuerza brutal, sino que es poder dentro de grandes y sencillas virtudes, de las cuales la más alta es la *pietas,* el amor en el cumplimiento del deber, y la más política, incluída ya en aquélla, la justicia. De aquí la paradoja de que Roma no sea fundada por un vencedor, sino por un vencido. Que se alabara en buenhora el rey Pirro, o incluso cualquier otro tirano insignificante, de tener como antepasado al mismo Aquiles, guerrero siempre invicto; Roma era partidaria de Héctor, y el antepasado del gran César y de César Augusto fué el fugitivo Eneas, que después de una derrota construyó una ciudad. Con los griegos y con todo aquello que les es demasiado afín no se puede fundar ningún Estado que se mantenga en pie, menos un Imperio que dure; ni con Aquiles, que se lanza resueltamente a la batalla y con igual resolución a una

muerte infructuosa, ni con Odiseo, que sabe demasiado, es frívolo, tiene excesivo humor, lo cual puede ser obstáculo para una política acertada. Los antepasados de Roma han tenido que ser constructores y *re*constructores de ciudades, no sólo destructores de ciudades. No se puede negar: también los griegos habían construído ciudades; nos dieron los nombres y conocimiento de casi todo lo que tenemos; conocieron la esencia de la Polis, de la Politeia, de la Política, que es la justicia, la cual da a cada uno lo suyo, es decir, no sólo a cada uno cosas semejantes, sino también cosas diversas, puesto que cada uno es, no sólo semejante, sino también diverso a otro; conocieron, me refiero a los filósofos, no a los políticos griegos, esta esencia y le dieron nombre, pero no pudieron crear de manera durable el Estado real. Es cierto; también ellos fundaron ciudades, pero sólo *para una vez;* cuando fueron destruídas no las reconstruyeron. Eneas, por el contrario, hubiera reconstruído a Troya, si el hado se lo hubiera permitido; así, edificó ciudades latinas. Roma puede ser destruída varias veces, y reconstruída de nuevo. Esto es lo que dijo y dice y dirá Virgilio en su *Eneida,* a veces largo tiempo incomprendido, luego, de pronto, nuevamente claro a su propia luz, encendida por una catástrofe del tiempo. Virgilio es el único pagano, junto con los profetas judíos y cristianos, y la *Eneida* el único libro, junto con la Sagrada Escritura, que, trascendiendo la hora y la circunstancia de sus propios días, contiene frases que resuenan como profecías hasta las puertas de la eternidad, de la cual recibieron su aliento:

His ego nec metas rerum, nec tempora pono:
Imperium sine fine dedi;

A éstos no les pongo límites, ni en el espacio ni en el tiempo;
Imperio sin fin les ha dado;

tal es el *fatum Iovis.* Porque todos nosotros vivimos aún en el *Imperium Romanum,* que no ha muerto. Todos nosotros somos aún miembros del *Imperium Romanum,* que, después de crueles errores, aceptó el Cristianismo *sua sponte,* por su libre voluntad, y ya no puede abandonarlo sin abandonarse también a sí propio y abandonar el humanismo. Este *Imperium Romanum,* conocido en su grandeza natural y contemplado en el esplendor de su hermosura por Virgilio, no es una idea confusa, ni tampoco una idea verdadera solamente, sino una realidad, aun cuando a veces puede ésta quedar soterrada. La cosa de Roma no es nunca la idea sola, aunque sea verdadera, sino la cosa, la *res,* y carne y sangre. Donde quiera que hay una voluntad o un principio de imperio, su moderación o su desmesura, su bendición o su anatema, son determinados por la realidad del *Imperium Romanum,* siempre subsistente, subsistente aun bajo los escombros, incluso cuando la anarquía y la ignorancia, consecuencias de una decadencia espiritual, son tan grandes que se burlan de esta conexión real o ya no son capaces de verla.

La renovación de este imperio nunca totalmente muerto sólo puede hacerse de dos maneras:

por una repetición de la *Pax Romana,* que desnacionalizaba y nivelaba el Occidente, la cual únicamente sería posible por el principado de una sola nación, basado en la pura fuerza, y constituiría el mayor crimen humano y cristiano. Porque hoy no tiene nación alguna la preeminencia que entonces tenía el romano, quien, por otra parte, en su *Pax Romana* tampoco realizó sólo buenas y hermosas acciones, ¡ciertamente que no! Además, el valor de la nación ha sido sublimado también por el Cristianismo, después que el alto valor del "individuo", de la persona, llegó a ser infinito: la exigencia de la desnacionalización *no* puede ser admitida por nosotros, a no ser que queramos renunciar a nosotros mismos. La nivelación en lo espiritual es anticristiana. ¡Ante el trono de Dios, rodeado de banderas, están los ángeles de cada nación! ¿Quién pretenderá nivelar ángeles?

Así, pues, la segunda manera es con mucho la mejor: por la comprensión y la reconciliación, y por el respeto y la salvaguardia de la dignidad de todos, uniéndose todos en algo más alto, que sólo puede ser algo espiritual. Pero esta segunda manera no podrá omitir nada de lo que ha precedido, ni tampoco la Roma pagana, que en Virgilio se hizo adventista, pero en el sentido del cumplimiento y de la trascendencia de un nuevo eón, y en el sentido espiritual de la Fe, de la Esperanza y del Amor.

No nos ha resultado difícil precisar un motivo fundamental en las *Bucólicas* y en las *Geórgicas;*

allí: *Amor omnia vincit;* aquí: *Labor omnia vincit improbus;* allí, la fuerza irresistible de Eros, del impulso, del ansia de la Naturaleza que crea, que engendra y que produce, a la que también pertenece el hombre; aquí, en un mundo ya más espiritual, la unidad expresada en la magnífica antítesis de un sustantivo y un atributo: del *labor improbus,* de la bendición que nace de una maldición, de la bendición que no puede lograrse sin la violencia de la maldición. La grandeza del lenguaje de Virgilio, de la que sólo es capaz un poderoso entendimiento, no el mero sentir impetuoso, alcanza ya una cumbre en esta fuerte y clara Antitética de maldición y bendición, que ve las cosas reales como son, y en el *labor improbus.* Pero en la *Eneida,* cuyo tema es el caudillo, el jefe político, y sólo en segundo término el guerrero, las exigencias son todavía mayores, de manera que no basta un solo lema para, en cierto modo, resumir y expresar en él felizmente el contenido. Uno hay, sin embargo, todavía, como veremos. El tema es: Eneas, caudillo para la *gloria* de Roma. Pero el legítimo caudillo, tal es sin duda la opinión de Virgilio después de cien años de guerras civiles, no se hace caudillo él mismo, sino que es consagrado y elegido por el hado; los que sin la voluntad de éste se constituyen en caudillos, son odiados en lo más íntimo del alma teológica de Virgilio. De este modo, el contenido de la *Eneida* es también una teología incoativa, indecisa, en espera del espíritu confirmador, de la cual fué capaz el paganismo en la plenitud del tiempo. El paganismo anterior a Cristo es exactamente tan irrecuperable como el judaísmo pre-

cristiano. Esta es la gran diferencia entre la humanidad obediencial y adventista de un Virgilio y el humanismo pálido y demacrado de los llamados humanistas del Renacimiento; aquélla era un suelo fértil, que aguarda la germinación de la semilla; éste, una jardinería que se propaga con esquejes de hermosas plantas de maceta; aquélla, un abismo de añoranza, que suspira por el abismo de la consumación, el cual, por fin, satisfizo sus anhelos; éste, una medida de precaución, que tal vez, a lo sumo y si se da el caso, ayuda durante algunos siglos a cerrar los ojos ante catástrofes que se avecinan —lo grotesco es aquí que los clasicistas han querido ver en Virgilio su propia caricatura, siendo así que él no abandonó nada, ni siquiera lo más mínimo, de la *suyo,* de la tragedia y de la culpa, mientras que ellos, en las cosas definitivas, han traicionado con frecuencia el pasado de sus mayores, y por eso en el futuro que nos espera difícilmente será grande su intervención, sino que serán traicionados por sí mismos, por sus hijos y por sus nietos—. Un humanismo vacío de teología no puede perdurar. Búscase hoy al "hombre" convulsivamente, pero se busca algo que no existe: el hombre autónomo. Tener en cuenta "todo" el hombre quiere decir, no sólo no considerar partes de él como su todo, sino, lo que es más esencial y decisivo, conocer su totalidad en el hecho de que él, "el hombre", es *creatura* total, y por lo tanto se dirige *incesantemente* hacia el Creador, si no está cerca de él, como el niño hacia la madre, si ella no está a su lado.

FATUM
VII

Et sic *fata Iovis* poscunt.

La palabra teológica de la *Eneida* no son los muchos nombres de dioses del Olimpo; la palabra teológica de la *Eneida* es el *Fatum*. La gran epopeya no contiene, naturalmente, ninguna consnderación teórica, pero se basa en este misterio, que es insondable en su esencia; insondable como ninguna otra cosa, pero manifiesto en su actuación real. Esta palabra con su *a* larga está entretejida en cientos de versos; su hilo sale a la superficie de la preciosa tela siempre que Eneas reflexiona sobre lo más profundo, cuando sufre las pruebas más duras o tiene que violentar sus propios impulsos; es el último consuelo al borde de la desesperación; la última justificación, cuando él se hace ante Dido inocentemente culpable. Pero ¿manifiesta Virgilio clara y terminantemente en qué consiste el hado? No; no lo hace porque tampoco él lo sabe, y es un hombre grande y veraz que no aparenta saber más de lo que sabe, y se honra a sí mismo por el honor que tributa a lo inescrutable. Virgilio es oscuro en el idioma más

claro del mundo y anuncia con claridad, precisamente de esa manera, que habla ingenuamente del más oscuro misterio de todo ser. Es oscuro, puesto que le alumbra el reflejo de la luz del adviento; no es oscuro, puesto que se encuentra en las tinieblas del extravío. Titubea, puesto que se halla próximo al origen del lenguaje de los hombres, origen que es lenguaje de la Divinidad, más aún, la Divinidad misma; no titubea, puesto que cae en mudos abismos, en el caos prehumano; esto debe ser meditado y tenido en cuenta. Si un moderno de nuestros días tuviera que nombrar la palabra que sirviera más o menos como última explicación para todo lo que sucede, ya lo hagamos nosotros mismos o lo hagan otros, para todo lo que parece o es, no la buscaría mucho tiempo, sino que la encontraría en seguida, puesto que él mismo, sin darse cuenta, la ha empleado ya con bastante frecuencia para semejante fin. Es la palabra *sino*. Tendría que decir, incluso, ya reflexionando, que hoy parece ser nuestro sino tener que hablar continuamente del sino. Ahora bien, sino es la palabra que cualquier traductor de Virgilio pondría sin escrúpulos, y, por lo demás, acertadamente, en lugar de *fatum* (1), no sólo por razones métricas, porque las más de las veces se adaptará bien al verso, sino también por razones objetivas. *Fatum* es precisamente el sino. Pero aquí nos exponemos a las más profundas y trágicas equivocaciones. Aquí hay diferencias basadas en

---

(1) Haecker emplea aquí la palabra alemana *Schicksal*. En castellano tenemos la palabra *hado*, que es una derivación inmediata de la palabra latina con el mismo contenido semántico. *(N. del T.)*

significados de la palabra, radicalmente diversos. El idioma es un enérgico delator del pensamiento. El sino descansa, para los modernos, en el primado de la voluntad y de la acción y, en segundo lugar, por desgracia también necesariamente, en el del instinto, del instinto primitivo, que llega a confundirse con la misma Divinidad. Después que el *Fausto* alemán, por medio de una violación grotesca, tradujo la verdad en su forma teológica, filosófica y filológica: al principio era la acción, en vez de: al principio era el Verbo, ha caído el genio alemán en un vértigo sin fin. El influjo de este crimen espiritual, el influjo inmenso de esta encarnación de una falsedad, convierte el influjo de todo Nietzsche en una bagatela, en una consecuencia de esta frase, de esta *acción,* de esta *acción criminal,* que, en un orgullo pueril, hasta tal punto que no se sabe si reír o llorar, ha servido para educar generaciones enteras, que extingue la vida del espíritu y lo convierte en lo que lo convierten todos los sofistas de hoy, en una degeneración, en una avefría de la acción, con la cual se identificaba al principio; estas falsas palabras niegan los fundamentos de la humanidad tal como nos han sido transmitidos por Grecia y Roma y como puede nuestro entendimiento examinarlos y verificarlos filosóficamente; de aquella humanidad adventista, la cual tiene como principio y como meta el Logos. El idioma es un fiel delator del pensamiento. Si para un alemán es fácil desconocer en su palabra "Schicksal" el fundamento intelectual del ser, es, por el contrario, difícil para un latino perderlo de vista, ni aun en el más tenebroso momento, si permanece arraiga-

do en su idioma. Pues, ¿qué significa *fatum?* Es exactamente, literalmente: aquello que alguien ha dicho; sencillamente: lo dicho. El fundamento del acontecer de todas las cosas humanas, de todas las cosas de este mundo, es algo que se ha dicho. El *fatum* de que Virgilio tiene conocimiento y habla procede del misterio de la luz; no de la noche. Misterios son ambas: la luz y la noche, el espíritu divino, que se contempla a sí mismo, y la absoluta incomprensibilidad del caos, que ni siquiera se comprende a sí mismo; pero, entre los dos misterios, hay para los hombres la diferencia de la esperanza a la desesperación, de la alegría y la serenidad, incluso en la melancolía, al horror y la angustia, incluso en el regocijo. ¡El *fatum* es lo dicho! Mas, ¿por quién y a quién? El gran misterio, que tan oscuras hace en este punto las palabras humanas, de tal suerte que todo el que habla del *fatum* clara y fácilmente pone de manifiesto su charlatanería, es: que el *fatum* consiste originariamente en *lo dicho por sí mismo a sí mismo.* ¡El que pueda decirlo mejor, que lo diga! Lo más oscuro puede ser una luz insoportable. Nuestro hombre actual dice que todo procede de la noche y que, un día, algún día, todo volverá a la noche, y con esto parece satisfecho. ¡Distribuye y recibe premios Nobel! Nietzsche perteneció aún, por decirlo así, al clasicismo de lo humano; conoció aún la "totalidad" y su clara disyuntiva. Supo que: o existe Dios o no existe. El primer punto de su problema fué la existencia, no la esencia. Acerca de lo que ha de ser Dios por esencia, si "existe", no tuvo Nietzsche duda ninguna. Si Dios "existe", es, naturalmente,

"así" como la conciencia, la Iglesia y la Biblia nos lo enseñan; pero, como quiera que a esta esencia no corresponde en absoluto ningún ser o existencia, tampoco existe Dios. En cambio, Scheler, por ejemplo, *detractor* mucho más peligroso, se hizo romántico, habiendo resbalado desde la altura de la decisión clásica, según la cual, lo más importante para el hombre es la *existencia* o la *no existencia* de Dios. Scheler dice: Dios "existe"; pero es débil, impotente; apenas si ha llegado un milímetro más allá de su "esencia" —la cual, sin embargo, es santidad—, a la cumbre de ésta, es decir, a la existencia. No cabe la menor duda de que este inexistencialismo de la esencia de Dios, la cual se queda en "esencia" sin llegar a la "existencia", puede originar un mayor extravío y una mayor confusión de los espíritus que el ateísmo clásico de Nietzsche, que niega la existencia de Dios basándose en su inesencialismo. Nietzsche dice: Dios es un concepto vacío; por eso no existe. Scheler dice: el Dios del Cristianismo es la plenitud de todos los conceptos, pero esta plenitud se queda en esencia; el que existe es un dios completamente diverso, el *impulso natural.* El *fatum* de Virgilio tiene un motivo espiritual-intelectual; él mismo es un motivo espiritual-intelectual. El ser último es un *dicho.* Sólo en segundo término se predice, a veces, el *fatum* a un hombre elegido, como a Eneas. Y, en verdad, por la profetisa. Y ésta ofrece la luz en una sentencia oscura. Dice con palabras enigmáticas lo verdadero, que es el *fatum; obscuris vera involvens;* un predicado del *fatum* virgiliano es la verdad necesaria, pues la primera pregunta que se

hace a un "dicho" consiste en: si es verdadero o falso; sólo a continuación puede surgir la pregunta de si es querido o no, necesario o libre, bueno o malo. ¡El ser último es un dicho! Este es el misterio más profundo a que pudo llegar el paganismo adventista, esto es lo último que aún pudo decir precisamente. Dentro de esta oscuridad, a través de la cual brilla una luz que abrasaría a los hombres si no estuviera velada, Virgilio, no obstante, avanza a tientas todavía un paso más. Es cierto que no pasan de ser cosa neutra tanto *fatum,* el *sino,* como *lumen,* la luz— (2); pero, vacilando al principio, y con fuerza incontenible al fin, se recorre el camino hasta la misma persona divina, que no sólo ejecuta lo dicho, el *fatum,* sino que dice que lo dicho, el *fatum,* es: "el mismo que lo dice". Es opinión corriente y ordinaria sobre el antiguo *fatum,* lo mismo que sobre el moderno *sino,* que consisten en aquel poder inexplicable que, siendo noche impenetrable en su inmutable esencia, tiene sujetos a los mismos dioses; domina esta opinión especialmente en la actualidad, en que la fe en el sino, y nada más que el ciego sino, parece ser, con frecuencia, la única religión (Kismet). Esto es verdadero en cuanto que, efectivamente, el *fatum* en Virgilio está sobre todos los dioses —excepto uno—. Ningún dios, ni siquiera Juno, la potentísima, puede cambiar nada en el *fatum,* exactamente lo mismo que no puede cambiarse nada en la verdad; la propia Juno, que, sin embargo, increpa al mismo infier-

---

(2) *Fatum* y *lumen* en latín, *Schicksal* y *Licht* en alemán, son del género neutro. En castellano pierde rigor necesariamente la idea de Haecker. *(N. del T.)*

no —*Acheronta movebo*—, no puede hacer más que retardar y dilatar el cumplimiento y la realización del *fatum.* Pero también esto es: *fatum.* Y ella lo sabe y lo dice. Todos los dioses y diosas, y no hay para qué decir todos los hombres, quisieran a veces de todo corazón, por todos los medios, cambiar el *fatum,* a serles posible; todos..., excepto uno, excepto Júpiter, el *pater omnipotens,* el padre todopoderoso. Júpiter es el garantizador, el realizador del *fatum;* pero esto tampoco sería nunca más que una realización externa. Se puede decir: también sobre Júpiter está el *fatum,* puesto que *tiene que* ejecutarlo, *tiene que* darle poder. Así tenía que darse el paso siguiente, aun cuando sea como un salto al abismo. Júpiter no puede cambiar el *fatum,* no porque éste sea más fuerte que él, que tiene el poder, sino que no lo puede cambiar porque el *fatum* es *su fatum* —*et sic fata Jovis poscunt*—, porque él es el que dice y lo dicho al mismo tiempo, porque él mismo es el *fatum,* porque en él no hay ninguna relación externa con el *fatum,* de modo que pueda querer algo diverso de lo que dice, desear algo diverso de lo que dice o hace. Esta es la cima y la perfección de los conceptos teológicos de Virgilio: *haec suma est.* Ya en el primer Canto explica Júpiter *su fatum* a su hija Venus, madre de Eneas, consolándola. *Su fatum,* el *fatum* del padre, en el que el *fatum* es siempre sujeto y no más, como para todos los demás dioses y para todos los hombres, un suceso objetivo que se impone, y concluye con el último misterio: *sic placitum.* ¡Así ha placido! ¿A quién ha placido así? ¡Romo el entendimiento que aquí no siguiera preguntando de este modo! Luego ¿ha

placido al *fatum?* Pues, ¿cómo? ¿Qué es el *fatum?* ¡Un mundo despreciable que se contenta con un neutro: *fatum!:* ¡el sino! Kismet. *Sic placitum!* ¿A quién? ¡A mí, a Júpiter! Con esta expresión, el paganismo adventista anticipó en Virgilio y en los estoicos un evidente misterio del Cristianismo, el *beneplacitum Dei.* ¡El *bene* es lo nuevo y el evangelio! Fué el último e incontenible paso del paganismo maduro: presentir oscuramente un *fatum* que es idéntico al más grande entre sus dioses, a Júpiter. Antes que algo sea hecho por los hombres, es dicho, *fatum,* y antes aún de que lo hecho mueva el decir del hombre, ya lo dicho ha visto el hacer, el hacer en la luz y el hacer en las tinieblas. Esta es la plenitud de la humanidad virgiliana: no temer la aparente paradoja, reverenciar el misterio, es decir, creer en un *fatum* divino sin perjuicio de la libre voluntad y de la responsabilidad del hombre, y este doble misterio es "cumplido" por el Cristianismo en el *beneplacitum* del Dios trino, que es espíritu y vida, en un *beneplacitum Dei* inescrutable, inaccesible como el antiguo *fatum,* pero no oscuro a causa de la noche, sino oscuro a causa de la luz, no causante del dolor por capricho, sino por sabiduría, no sólo justicia perfecta, sino fuego y llama de amor. El humanismo virgiliano reconoce el *fatum,* la predestinación, lo mismo que el *labor improbus,* por medio del cual el hombre pone cultura en la libertad, así como el Cristianismo reconoce la gracia predestinante *y* que el hombre mismo opera su salvación. Un humanismo que da de mano a uno de estos misterios, da de mano a ambos —incluso "al misterio" en ge-

neral— y está muy por debajo del hombre virgiliano. Todo lo que dicen los hombres, cuando hablan de las cosas supremas, inferior a este *placitum est,* el de Júpiter, que es el *fatum,* y contra el cristiano *beneplacitum Dei,* apenas vale la pena de ser hablado ni dicho, no es más que molestia y fatiga de espíritu.

Para todo lo existente en el cielo y en la tierra, la última instancia de todos es el *beneplacitum Dei, le bon plaisir de Dieu,* para el cual tienen los alemanes la hermosa palabra: "Wohlgefallen" (3), aunque el significado mismo los irrita muy fácilmente, los subleva incluso, especialmente a los de constitución kantiana, es decir, antípodas de Job, que es padre de todos nosotros en el buen sufrir. Aquí se da, no obstante, la identidad de lo estético y de lo ético, o más bien —¿hemos de atrevernos realmente a decirlo?— la prioridad de lo estético: en la forma trascendente del santo, de la santidad, de la gloria. *Beneplacitum Dei* fué el *skandalon* de los ángeles, de los espíritus *puros.* Fué el motivo de la caída de Lucifer. Es el *misterium* de los misterios. Entre dos "justos", dar a uno la preferencia, amarlo con *predilección,* ¿no traspasa los límites de la justicia? ¡Los traspasa! ¡Por lo menos, de momento! ¿Traspasa también los del amor? ¡No! (Y como el amor es la consumación de la justicia, tampoco traspasa los de la justicia.) Es su consumación, su última plenitud, su exuberancia, su desbordamien-

(3) Beneplácito.

to: su libérrima donación de sí misma. ¡Oh, si enmudecieras y callaras y bebieras tu salvación en la noche de la luz, que eres tú mismo... hasta que llegues a ser luminoso! El que algo sea para nosotros un misterio cada vez más profundo, ¿quiere decir que sea algo absolutamente extraño para nosotros y que nos sea tanto más extraño cuanto más se acerque su misterio a la absoluta inescrutabilidad? ¡Al contrario! ¡Cuanto más próximo y afín, tanto mayor es el misterio! Considere uno su propio cuerpo, su propia alma, y se precipitará en los abismos de lo incomprensible, adonde una piedra, un animal, una planta, que, sin embargo, le son verdaderamente extraños, aún *no* pueden precipitarlo. Pues ¿qué? ¿Acaso no es el misterio absoluto, Dios mismo, lo más próximo al hombre? Más próximo incluso que él mismo, que, sin embargo, es algo más próximo que la piedra, la planta y el animal, y, a pesar de ello, más incomprensible. Sin duda, y prescindiendo de la dichosísima "experiencia" del santo. Y, siendo el mismo hombre un misterio tan grande para sí mismo, ¿es también *en esto* imagen de Dios? ¡En cierto sentido, sí! Pues, ¿cómo? ¿Acaso es también Dios un misterio para sí mismo? ¡En *cierto* sentido, sí! Pues, ¿cómo? ¡Entonces el misterio es más que Dios! Y ésta es, precisamente, la última posición del auténtico paganismo: el misterio es más que Dios; en la noche, que PERMANECE, es la luz efímera, que permanece sólo *tal vez,* ya sea durante un solo día, ya durante eones, pero lo mismo puede volver a extinguirse —¡y se extinguirá de seguro!—. En cambio, los estoicos y el poeta Virgilio se acer-

can ya a la "fe", entendida aquí como virtud sobrenatural del cristiano, según la cual Dios ES luz, luz eterna. ¡Perfectamente! Pero, ¿no es también la luz un "misterio"? ¡Sí! ¡Sí! ¡Insondable! ¡Adorable! *¡Lumen adorabile!* ¡Sí! ¡Sí! ¡Sí! Tres veces y eternamente: ¡Sí! *Numero deus impare gaudet,* Dios se goza en el número tres. ¡Sin duda ninguna; pero con un mundo de diferencia: con el mundo de Dios! ¡Un misterio que se contempla a "Sí Mismo", que se ve a Sí Mismo en la luz que es El Mismo, y de cuya visión sólo participan los bienaventurados, e incluso éstos sólo ven en el "ver" de Dios Mismo! La equiparación del misterio a la noche y a las tinieblas es el absurdo y la locura de nuestros días. La luz es para nosotros más oscura e insondable que la noche; ¡pero en cuanto "Luz", en cuanto "Luz", en cuanto "Luz"!, en cuanto Luz trina y una.

LAGRIMAS

VIII

Sunt lacrimae rerum.

ENTRE el hombre y el hado se extiende un mar de lágrimas. También esto lo sabe y lo dice Virgilio. Casi podría pensarse, a veces, que Eneas, el antepasado de César, él, héroe grande y varonil, que no sólo había llevado sobre sus hombros a través de Troya en llamas a su anciano padre y los penates, sino que, cual nuevo Atlas, tendría que soportar en ellos el peso indecible de todas las heroicidades y crímenes de sus nietos y del *Imperium Romanum,* que nunca debía fenecer y que aún hoy sigue viviendo subterráneamente, él, modelo de los héroes romanos, tuvo el don de lágrimas, el *donum lacrimarum.* Libremente, naturalmente y sin sentimentalismos, pero, en realidad, de una manera opuesta al carácter romano, se le saltan al caudillo las lágrimas como respuesta a acontecimientos que —lo hemos de ver en seguida confirmado en un hemistiquio inmortal— no piden ni pueden recibir otra respuesta alguna. ¿Y no se aplica también esto a sus nietos? Pues alguien podría preguntar: ¿Quién

soporta carga más pesada? ¿Los abuelos, que soportan desde el amanecer la promesa de sus nietos, o los nietos, que al anochecer soportan la fama de sus abuelos? Y responder con impertinencia: ¡Estos, éstos! Con impertinencia, pues se olvida de la fe divina, que *tanto unos como otros* han de tener; los abuelos al amanecer y los nietos al anochecer, con lo cual se hacen iguales ante Dios. ¡Como si los nietos no bogaran también por el salado mar de las lágrimas dulces!

En el Canto primero se describe cómo Eneas, después de haber escapado a los peligros del mar, desconocido en Cartago, recorre las salas del palacio de Dido y se encuentra, de pronto, ante los cuadros de la ruina de Troya. Profundamente conmovido, contempla nuevamente en imagen lo que él mismo ha vivido y sufrido en la realidad. Nuevamente nadan las pupilas de sus ojos, *natantia lumina,* y él, un romano, el gran ideal de los romanos, pronuncia las palabras: *Sunt lacrimae rerum,* que, junto con los innumerables versos sobre el hado, son toda una concepción del mundo. Este medio verso es el más intraducible de la *Eneida;* más aún, de toda la literatura romana. Y no sólo al idioma alemán, sino a cualquiera de los románicos, incluso al mismo inglés. Este hemistiquio es absoluta y esencialmente latino. No dice tan sólo —primera explicación, totalmente banal aún— que ciertas cosas son lloradas por los hombres, sino también que las cosas mismas tienen sus lágrimas, o mejor, que existen cosas que no se contentan con ninguna otra respuesta, sino con lágrimas, que por ningún medio pueden ser realmente *conocidas,* con ninguna otra

cosa compensadas fuera de las lágrimas y, a veces, ni siquiera con ellas:

aut possit lacrimis aequare labores,

como si compensaran las lágrimas nuestras fatigas,

porque sólo podrían hacerlo las sangrientas lágrimas del Hijo del Hombre, de la Segunda Persona de la Trinidad. Decir todo esto en tres palabras es cosa que, fuera de la lengua latina, no puede hacer ninguna otra.

Este hemistiquio, que revela la posición del hombre virgiliano ante el mundo, contiene también la palabra cordial del idioma latino, la palabra *res*. El invisible espíritu individual de un pueblo se manifiesta, en definitiva, en todas sus acciones externas y visibles; pero donde más claro se muestra es en el alma estructural de su idioma. De cada una de estas estructuras idiomáticas oímos palabras que son voces cordiales, que nos delatan cuál es el mayor afán de estos corazones aislados, cuál su mayor inquietud, su añoranza, su dolor, su alegría y su gozo. Estas palabras del corazón, por el mismo hecho de ser las más íntimas del cuerpo de su idioma, son también, naturalmente, las más intraducibles. Lo mejor es dejarlas como y donde están, si es que se las quiere comprender por completo. Para comprender *estas* palabras es necesario haber penetrado ya en *todo* el idioma.

Así como de la lengua griega podemos decir

que una de sus palabras cordiales es *logos,* de la cual —universo espiritual que todo lo llena y penetra de sentido, todo, desde el artículo, desde la más insignificante partícula del idioma hasta la divinidad y sus profundidades— como mejor puede hablar otro idioma es dejándole, sencillamente, su sonido y nombre originales y diciendo también: logos; así como de la lengua francesa podemos decir que una de sus palabras cordiales es *raison,* la cual —la *raison*— en su maravillosa movilidad llega incluso a formar un verbo, que no se da fuera de aquí, *raisonner,* y a ningún otro idioma permite seguirla en su ubicuidad y validez en todos los órdenes, por lo cual es lo mejor nombrarla por su nombre francés; así como de la lengua inglesa podemos decir que *sense* es una de sus palabras cordiales, "sense", un *concretum* evidentemente individual, ricamente organizado a base de sensibilidad y espiritualidad, de espiritualidad pragmatista y de órgano espiritual-sensitivo, que no se ha producido en ningún otro idioma y, por eso, como mejor puede expresar su sentido, ya en el *moral sense,* ya en el *common sense,* es en su propia forma (y la cosa va incluso mucho más lejos: así ha podido el Cardenal Newman describir el *illative sense,* el sentido de la ilación); así como de la lengua alemana podemos decir que una de sus palabras cordiales es *Wesen,* palabra no fácilmente accesible para los extranjeros, más amplia y profunda, pero también más oscura que todas las que los demás pueblos europeos pueden o tienen que decir insuficientemente en su lugar: *essentia,* un sustantivo, que no da ningún verbo propio, mientras que el "Wesen" alemán puede

ser a la vez sustantivo y verbo —el único idioma de Europa que para diferenciar el verbo más difícil que hay, es decir, "ser", tiene aún otro más: el verbo "wesen" (esta palabra, "Wesen", es *Wesen* y sino de la filosofía alemana, en sus éxitos como en sus fracasos, en sus aciertos como en sus errores); así como *logos, raison, sense, Wesen,* son palabras cordiales de los respectivos idiomas, así es *res* una palabra cordial de la lengua latina. Y como todas estas palabras cordiales, es, en definitiva, intraducible. Toda traducción, aun la más afortunada —y las traducciones alemana e inglesa: *Ding, thing, Sache* son afortunadas, más afortunadas que la francesa *chose,* que añade a la estática de la *res* latina la dinámica de la *causa*—, toda traducción debilita o caricaturiza la forma de sentido, que únicamente puede desarrollarse en una sola forma de la percepción o de la vida práctica. La palabra *res* ha sido dada por el romano a todo el mundo. Así como ningún pueblo europeo y, dentro de poco, ningún otro pueblo de este planeta podrá denominar lo lógico del ser más que así precisamente: lo *lógico,* con lo cual quedaremos eternamente unidos y obligados a los griegos, así tampoco podrá el idioma de ningún otro pueblo denominar lo *real* más que así precisamente: lo *real,* con lo cual quedaremos unidos y obligados para siempre a la antigua Roma. Si el alemán piensa que puede traducirlo por *Wirklichkeit,* se engaña, se equivoca, yerra; debe reflexionar y usar ambas palabras diferenciando oportunamente: *Wirklichkeit* y *Realität,* y alegrarse de haber sido tan enriquecido, de ser tan rico, que posee las dos. *Res*

es "Ding" [1] *y* relación de las "Dinge", "Sache" *y* actitud de las "Sachen", ser y movimiento *a la vez;* pero con el acento en *Ding* y *Sache* y *ser,* de la misma manera que en "Wirklichkeit" lo tiene el alemán sobre la relación dinámica y la actitud y el movimiento. El romano no conoce un "Wesen" del Estado, sino una *res* pública; la suerte es: "cosas" favorables, *res secundae,* y la desgracia: "cosas" adversas, *res adversae;* la Historia es: las *res;* el historiador no escribe sobre ideas o sobre cultura en cuanto conceptos o esencias, sino que escribe sobre "cosas"; es *rerum* scriptor. El único romano con el estigma del filósofo, es decir, con la pasión del conocimiento y de la verdad teórica, *rerum cognoscere causas,* que de manera imprevisible —¡así es siempre la manera de la Providencia!— fué al mismo tiempo un gran poeta, no escribe sobre Física o Metafísica ni sobre el alma ni sobre lo lógico, ni acerca del número o del bien, ni de lo hermoso ni de lo verdadero, sino de *rerum natura,* sobre la naturaleza de las cosas, que como tales precisamente existen todas, todo, el mundo entero, incluso el hombre con su alma y su desesperación y su añoranza. Roma es la cabeza del mundo, es decir, de las cosas, *caput rerum, domina rerum;* César es el guardián del mundo, es decir, de las cosas, *custos rerum.* Roma en su plenitud como Ciudad y Estado, Senado y Pueblo, Paz y Cultura, Pie-

---

[1] La traducción castellana de *res* y de *Ding* es: *cosa;* pero aquí se ha de tener en cuenta lo que antes dijo el autor, refiriéndose a la traducción francesa de *res* por *chose. Sache* puede traducirse también por *cosa,* pero con la misma advertencia. *(N. del T.)*

dad y Justicia, César e Imperio, no es primariamente una idea, sino, dicho con las palabras del romano más grande, precisamente con las de Virgilio, "máxima *rerum*", la mayor de todas las cosas, más aún, "pulcherrima *rerum*", la más hermosa de las cosas, la "gloria" de las cosas humanas.

Después de esta aclaración del significado central de la palabra *res* en la esencia y en el ser y en la vida y en el idioma del pueblo romano, vuelvo a aquella sentencia capital de Virgilio y de la *Eneida: sunt lacrimae rerum. Las cosas* tienen sus lágrimas; las cosas, que, en realidad, lo son todo, todo este mundo, que, a su vez, no *es* sin el *fatum,* el cual pertenece a las cosas de este mundo, a las *res*. Una parte integrante de la constitución de este mundo, de este eón, del cual anhela el paganismo adventista que surja otro, son las lágrimas. Esto dice un romano nacido antes de Cristo, aun cuando sólo pocos años antes, y que no debía cumplir los años, los setenta años de la vida de un patriarca. También en esto es "adventista". Y no se trata de una frase sentimental, sino ontológica. No se trata de un alma afeminada —Virgilio era un alma varonil y valiente— que exhibe su debilidad, sino de un espíritu íntegro que dice la verdad acerca de la constitución del ser. Se puede tachar a un antiguo romano de algunas cosas desfavorables; pero no, seguramente, de sentimentalismo, y, aun cuando Virgilio es el alma más humana, la más sensible, la más delicada, la más vulnerable, la más tímida de toda la antigüedad, a pesar de todo... Virgilio no es sentimental ni hay siquiera la más íntima

huella de esto en él, que fué el cantor del Imperio romano en su punto culminante, el heraldo del único arte verdaderamente original del pueblo romano, del arte de dominar, arte compatible con muchos defectos y crímenes, como la crueldad, incluso la bestialidad y la ignorancia de cosas superiores, pero de ningún modo con cualquier clase de sentimentalismo. Y, no obstante, o quizás precisamente por esto, porque el mundo, las cosas, las *res,* no pueden subsistir en este eón sin el Estado y sin su fuerza, sin *Imperium,* sin dominio, e incluso sin acciones guerreras, cosas todas que cuestan tantas lágrimas, tiene valor la frase: *sunt lacrimae rerum,* que no es una frase sentimental, sino ontológica. Virgilio es el mayor y único trágico de Roma; es trágico porque lo son las cosas, las *res.* Y *res,* en el idioma latino, lo es todo: el mundo entero. El último verso de la *Eneida* es un verso trágico, un verso hermoso, un verso potente, lleno a más no poder de "verdad y de vida", de "esencia y de realidad", un verso varonil, un verso intrépido, un verso que pregunta *implicite* la eterna pregunta, el eterno porqué y no da ninguna respuesta, arraigado en el ser y dulce en el sonido —desde siempre la amargura tiene un verso muy dulce—, ¡un verso amargo, un verso trágico:

Vitaque cum gemitu fugit INDIGNATA sub umbras.

El verso más gracioso que se ha escrito, en la Egloga primera del joven Virgilio, acaba con la

palabra indescriptible, pero tanto más perceptible al oído: *umbra:*

Maioresque cadunt de montibus umbrae.

Y desde los montes caen más grandes las sombras.

Y el verso último de todos los que escribió Virgilio en su edad viril acaba también con la palabra indescriptible, pero tanto más perceptible al oído: *umbra:*

Vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras.

¡Pero cómo se ha cambiado el paisaje! Desde el idílico verso de la primera Egloga, que invita al tranquilo sueño con indecible... es cierto, pero perceptible armonía —casi suena como en Eichendorff y en Mörike— hasta el último y trágico verso de la *Eneida,* que acaba en muerte desdichada; desde el verso en que la armonía asciende rumorosa a eternas sonoridades y lo domina todo: cosa e imagen y pensamiento, hasta el último verso en que casi quiere apagar su sonido y *acaba* en un suspiro ahogado en sangre, sofocada sensiblemente en la audición espiritual de una tragedia sin consuelo, puesto que el alma abandona INDIGNATA esta tierra; desde aquel primer verso inaudito del joven, oído siempre con renovado placer, donde la *umbra,* con melancolía, es cierto, pero, al mismo tiempo, con toda solemnidad, anuncia

y presenta a la noche el inmensurable y esplendente coro de las estrellas y hace que suene desde la altura el himno luminoso de las esferas y que susurren en lo profundo todas las aguas, hasta el último verso del varón, en que de toda la gloria de este mundo sólo queda tétrica y absurda: una *umbra,* una sombra, la sombra completamente desesperada de una ¡creatura desesperadamente orgullosa! INDIGNATA, envilecida hasta el límite inverosímil y hasta el fin de los días o hasta el umbral de la fe o hasta la consideración de Pascal: *Dieu serait injuste si nous n'étions pas coupables* o hasta la victoria del amor, que es fuerte como la muerte, que es más fuerte que la muerte, puesto que él la aniquila a ella, la aniquiladora—; envilecida hasta la seguridad de la resurrección, hasta el júbilo del aleluya. El alma de Turno, a quien ya casi había perdonado Eneas, pero a quien mató después en castigo de un crimen, desciende a los reinos inferiores y sombríos con un suspiro, contra su voluntad, *envilecida,* irritada, "INDIGNATA". La última palabra del más grande y sublime discípulo de Virgilio, Dante, ya no es "umbra", sino "stelle", ya no es la sombra, sino la estrella.

El paganismo castrado de hoy no conoce la frase: *sunt lacrimae rerum,* ni quiere conocerla. El paganismo adventista la formuló en la plenitud del tiempo de una manera verdadera y hermosa por su espíritu más puro y su boca más dulce, y logró sensibilidad y sed para las lágrimas de sangre vertidas en Gethsemani. Podrá reprocharse a la Edad Media lo que se quiera, tratándose de antipatía o incluso de odio —pero hay una cosa

que nadie podrá reprocharle, aun tratándose de obcecación: sentimentalismo—. De esto no hay ni una sola huella. ¿Pero cómo? ¿No es *este* mundo, este eón, para la Edad Media el *vallis lacrimarum,* el valle de lágrimas, declaración acerca del ser, del ser de este mundo, con el sentido evidente de que a este ser no pueden hacerle justicia plena un conocimiento y una acción que prescindan de las lágrimas? Serían falsos, tanto el conocimiento como la acción. ¡Qué cerca de la revelación del Cristianismo, cuya luz se levanta e irrumpe ya en el mundo, está nuestro poeta del paganismo adventista con su inmortal hemistiquio: *sunt lacrimae rerum!* En la lejanía y en país extraño, tan cerca, relativamente, como los profetas del judaísmo adventista en la proximidad y en la propia casa. Estos últimos siglos de una filosofía particularista y fragmentaria, de un esfuerzo burgués para evitar y tapar las cosas y nociones más incómodas, es decir, las supremas, han querido confinar este hemistiquio, valedero tanto para el paganismo y judaísmo adventistas como para el Cristianismo: *sunt lacrimae rerum,* al reino de las palabras hermosas y del quejumbroso sentimentalismo privado; han querido demostrar su nulidad en el reino del progreso y de la técnica, y de la máquina que toma sobre sí todo el esfuerzo y toda la responsabilidad, y del hombre que se esfuerza correlativamente a la máquina, del hombre que se deshumaniza. Un humanismo castrado ha querido anular el juicio formulado aún con claridad por el antiguo. La libertad humana puede, seguramente, en circunstancias favorables, ocultar una verdad por algún tiempo, pero no ani-

quilarla. Desde hace más de un decenio se abre nuevamente camino entre los hombres el conocimiento de la objetividad y de la realidad de estas palabras virgilianas, y se hará en el futuro todavía más claro. Las lágrimas están justificadas en este eón; aquellas lágrimas que deben ser secadas en el próximo, el día de la revelación; las lágrimas de los justos que han sufrido, sin las cuales no hay *ningún* derecho. ¡Ay de aquel que no tenga lágrimas! La lágrima tiene casi la fuerza de la justificación.

No puedes destruir por completo la sagrada imagen
Que Dios grabó en ti para Sí Mismo. Algo queda
En tu orgullosa bajeza, que declara
En su favor y en contra tuya. No hay blasfemia
Ni sonrisa extraviada e impotente que pueda borrarla por
[completo:
Por una sola lágrima la contemplas de nuevo.
Por el brillo confuso de la creatura sumisa
Inalterable luz de simbólica estrella,
Que a El, sin compasión misericordioso,
Y a Su imagen en el más profundo tormento glorifica.
Así tú, hundiéndote, subes nuevamente más alto,
Humilde y sin poder, pero de la Omnipotencia imagen.
Por una sola lágrima la contemplas de nuevo.

VIRGILIO Y LOS ALEMANES

IX

TENGO que perder unas palabras —¡ojalá que no sean perdidas!— acerca de un hecho innegable: que estoy hablando sobre mi objeto *in partibus infidelium.* Si los alemanes de hoy, a través de las brumas y nieblas de una literatura del día y de la hora, son aún capaces de ver un cielo claro y alguna estrella brillante —a Virgilio lo ven, si es que aún lo ven, como una estrella de orden inferior, como estrella que sólo tiene luz prestada pero no la reparte ella misma; a lo sumo como un satélite del sol Homero, o incluso como mera partícula de un cometa hace mucho desaparecido— ¡precaria Astronomía por cierto! Lo que se ha dicho en artículos de homenaje no es, con pocas excepciones, más que un pobre resto del saber y de la experiencia que los alemanes del Sacro Imperio Romano de la nación alemana, hasta el siglo XVIII, tenían en común con todos los buenos europeos: que Virgilio era una estrella fija, un astro radiante y de primer orden. Y no es que se haya puesto esta estrella que no puede ponerse nunca, sino que el ojo de los alemanes de hoy está enfermo y torcido. Si lo bello y la

belleza se extinguen efectivamente en la existencia del hombre, poco a poco se extingue también lo bueno y lo verdadero, y *viceversa,* pues estas tres cosas son una. La que más peligro corre es la belleza; por eso la lucha por ella puede ser la más heroica y la más dolorosa. Mucha belleza nace continuamente. Pero se destruye más de la que nace. Y esto es una *res lacrimosa.* Los físicos dicen que el mundo perecerá por pérdida de calor; sin embargo, el mundo perecerá por pérdida de belleza; lo bello, tan pronto como deja atrás el reino del gusto relacionado con el individuo accidental, ya no es algo relativo, sino algo absoluto; exactamente lo mismo que lo verdadero, tan pronto como deja atrás el reino de los intereses y del pragmatismo, o lo bueno, tan pronto como deja atrás el reino de los instintos y del provecho del individuo accidental. Dios es verdadero, bueno y bello; tan pronto como un poeta toca, aunque no sea más que el extremo de la belleza de Dios, con lo cual toca también el extremo de lo verdadero y de lo bueno, es en su obra necesariamente algo absoluto e imperecedero. Así es Virgilio. Los italianos, franceses, españoles, ingleses y alemanes (unánimemente hasta el siglo XVIII) que veneraron a Virgilio, no lo hacían porque Virgilio hubiera sido romano o latino, sino porque encontraban en él *verdad* y *belleza;* sencillamente por eso. Las construcciones actuales —excesivamente rígidas— de *Romanitas, Latinitas* y *Germanitas,* completamente cerradas y, por consiguiente, sistemas falsos, se obstruyen el acceso a la catolicidad de lo verdadero y de lo bello. Lo cual en particular se aplica a los representantes actuales del

"Romanismus", excesivamente ruidosos, algo arrogantes, a veces irremediablemente ridículos, que lo creen algo así como la segunda encarnación de Dios y no, más bien, un concepto religioso-económico, altamente trascendental sin duda, pero, con todo, radicalmente incluído en la inmanencia de *este* mundo. Por lo que hace a estos latinistas, por lo general absolutamente invirgilianos, tienen como característica el ser personas tristemente inmusicales. La fanática tesis común hace emprender la dirección falsa al hombre genuino y al falseado. Sin embargo, podrían orientarse por otros que, aunque "latinos", saben mejor qué es la música alemana, qué es Bach y su incomparabilidad, y cómo él es el más alemán de los alemanes, y, al mismo tiempo, el más absoluto de los músicos, aun cuando fué un luterano ortodoxo. Si aquéllos fueran un poco musicales, siquiera muy poco, comprenderían que la gran música alemana es una manifestación *natural* de la *belleza* de Dios, de la inconmensurabilidad de Dios, creadora de los límites y del orden; una manifestación tan alta, por lo menos, —y, al mismo tiempo, respetuosa y humilde creaturalmente, única, no puede ser repetida por ninguna otra nación— como la tragedia griega, por ejemplo. Con sólo tener el órgano rudimentario para esta distinción de un pueblo como pueblo, jamás se atreverían a hablar de lo "alemán" como persona y objeto con aquel desprecio grosero y verdaderamente despreciador de sí mismos, que tan corriente es entre ellos y del que sólo les excusa su ignorancia y nada más que su ignorancia. Hay, es verdad, motivos racional y nacionalmente in-

comprensibles, por los cuales el alemán que ha roto sus lazos con la tradición y que vive limitado por completo a su literatura nacional clásica no estima a Virgilio. (Hablo aquí, naturalmente, del pasado; hoy tampoco se aplica ya esto.) En primer lugar está una cierta inconmensurabilidad del idioma, aunque tal vez sólo del idioma de nuestra literatura clásica, o quizás, incluso, sólo de una parte de ella, excesivamente valorada: todas las traducciones intentadas hasta ahora son demasiado griegas; les parece imposible traducir *arma virumque cano* como lo traducen los ingleses, casi ingenuamente y sin preocupaciones, sencillamente: *Arms and the man I sing...;* les parece, digo, porque un idioma vivo puede desbordar todos los diques puestos por el tiempo, y, más que ninguno, precisamente el alemán, que tiene en sí virtualmente *quodammodo omnia:* tiene secretos y posibilidades de que a veces sus hijos no tienen la menor idea, pero que pueden descubrir y realizar por medio del estudio fervoroso y del *labor improbus.* ¿A quién iba a ocurrírsele *a priori* que no son las lenguas románicas las que tienen mejores traducciones de Virgilio, sino el inglés, que, sin embargo, en lo principal es una lengua germánica, hasta tal punto que el alemán fué el idioma que mejor pudo traducir a Shakespeare? Existen aún otros motivos por los cuales un alemán puede desconocer a Virgilio; por ejemplo, la innata indiferencia o el cinismo del alemán intelectual frente al Estado y a la vida del Estado, mientras que Virgilio evidentemente afirma el Estado y, por defenderlo, reconoce incluso, en un caso extremo, la necesidad de la guerra, a

pesar de que personalmente la odia con toda su alma; reconoce la necesidad de la guerra, a la que nadie ama en su poesía, con la única excepción de Alecto, la más aborrecible de todas las furias del mundo subterráneo, odiada incluso por los dioses del Averno. Este es un motivo grave, porque acaso la lengua inglesa haya podido traducir tan bien a Virgilio por el solo hecho de que ningún inglés fué nunca cínico ante la *res pública,* como tampoco ningún romano, excepto Catilina, el *contemptor divum,* el despreciador de los dioses, y porque, además, Inglaterra es un *Imperium.* Y un imperio engendra un idioma imperial, y el idioma de Virgilio es un idioma imperial.

El ideal germánico del arte se alza en oposición al románico. Sirviéndonos de una expresión formal y rígidamente antitética, podemos decir que para los alemanes significa más el obrar la obra que la obra como obrada. Ambas manifestaciones artísticas, que están metafísicamente fundamentadas, tienen sus peligros. Aquélla puede olvidar, al obrar, que su fin no es el obrar nuevamente, sino la obra; ésta confunde con excesiva facilidad las partes integrantes de la obra *acabada* con los inaccesibles motivos creadores, de los que nace la auténtica obra de arte —luego, en conexión con lo anterior, el miedo de los alemanes ante lo puramente intelectual, en lo cual no tienen suerte—. Alemania no tiene, efectivamente, una misión *intelectual,* como, por ejemplo, Francia; el destino y la Providencia han hecho a sus hombres demasiado complicados en sí mismos, ape-

nas perceptibles para sí mismos, en absoluto intransparentes; por lo tanto, extraordinariamente difíciles para ser comprendidos por otros. La abstracción se les hace difícil. El alma estructural del idioma alemán no está tan ligada a la tierra como la del ruso; está en el medio y tiene que cernerse. Alemania es el país de la imagen espiritualizada, musical, "que se cierne". Un alemán razonando es un espanto y una ridiculez; el que vive y crea a fuerza de fuerza de imaginación es el auténtico, el nuestro. Ama la imagen más que el pensamiento: su peligro y su ruina, si, a causa de ello, cae desde la vida espiritual en la pura "biología" y antepone la sangre —porque está indudablemente teñida con el color más vivo: el rojo— al espíritu, que es *luz* y blanco e invisible y no es imagen; su misión y su gloria, si permanece dentro del Ordo y su imagen, su imagen de color, luz y materia, se cierne en el medio como el arco iris entre el cielo y la tierra, incólume e ilesa; él mismo: un zarzal ardiendo en el fuego incoloro del espíritu eterno, que es luz; pero conservando, como "zarzal", su color y su forma; ésta es su transfiguración, ésta su insustituíble misión, en la que ningún otro pueblo podrá estorbarle *impunemente,* a causa de la cual nadie podrá afrentarle, como no sea un ignorante o un calumniador cegado por el odio.

El motivo más profundo sin duda, en el que se basan todos los ya mencionados, puede ser éste: el alemán busca siempre la fuente; y está muy bien; pero, mientras tanto, no presta la debida

atención al río que se ha formado de la fuente, el cual, sin embargo, también es *naturaleza;* y esto no está bien. La obra de Virgilio es un río caudaloso que se forma de muchas fuentes, pero el río las contiene a todas. El alemán piensa que sólo la fuente es pura; pero también hay ríos puros, como el Rhin; Hölderlin lo sabía. Lo mismo cuando es:

> "un grito de alegría su palabra",

que cuando:

> "Caminando en silencio, se complace
> En la tierra germana y acalla sus anhelos
> En el noble trabajo, cultivando los campos,
> El Padre Rhin,
> Y a sus amados hijos alimenta
> En ciudades por él mismo fundadas...",

"nunca olvida su origen". Todos los manantiales permanecen en el caudaloso río de Virgilio. El que niega el río y sólo afirma la fuente, fantasea, pues ambos son reales. En tal caso, tampoco encontrará ya la fuente. En Aachen [1] está el trono de Carlomagno. No es un trono cómodo, ni lo fué al principio. Está construído de placas de mármol, que fueron llevadas a Aachen desde la ciudad de Roma. Sobre una de las placas se ve

---

[1] Aquisgrán.

aún garrapateado un tres en raya. Sobre esta placa deben haber jugado niños o soldados *romanos*. El trono de Carlomagno está en una iglesia, y ante él y sobre él se abomba la cúpula con la *Maiestas Domini* entronizada. Del *Imperium Romanum* surgió el *Sacrum Imperium* del Occidente cristiano. Y el trono de Carlomagno está en suelo alemán. Este trono es el más impresionante santuario nacional de los alemanes, y el de mayor contenido. Pero, verdaderamente, ¿qué les importa esto a los alemanes? Tienen que seguir buscando siempre sus fuentes o comenzarlo todo de nuevo, absolutamente todo, desde el principio. Los niños de Francia o de Inglaterra o de Italia o de Noruega aprenden que el trono de Carlomagno está en Aix-la-Chapelle, es decir, en una ciudad francesa. Y, cuando hacen un viaje para ver este trono, se quedan extrañados al oír que Aix-la-Chapelle es una ciudad alemana y que se llama Aachen. Nunca habían sabido esto por los alemanes. ¿Y qué les importa esto, igualmente, a los alemanes, que siempre quieren volver a comenzar desde el principio? Sin embargo, Aachen es para el hado de los alemanes más que Weimar y Potsdam. Aquí se hunden raíces en un suelo real, no imaginario; en un suelo sagrado, terrenal y eterno.

ANIMA NATURALITER CHRISTIANA

X

Aude, hospes, contemnere opes, et te quoque dignum
Finge deo rebusque veni non asper egenis.

Así es la constitución del hombre virgiliano y de su manera de ver el mundo: la causa más influyente en su existencia visible y en la existencia del mismo mundo y, por consiguiente, de todas las cosas, de todas las *res,* desde las estrellas hasta el gusano, es Eros. Eros arruinaría al hombre y por medio de éste a todo, si no fuera por el *labor improbus,* que sube más alto; la *cultura,* el cultivo y cuidado del campo es el arquetipo de toda cultura, incluso de la más excelsa, y, al mismo tiempo, la domesticación, por decirlo así, y el cultivo del mismo Eros. Surgen luego y se presentan cosas más elevadas. El ser de la familia, de los padres y de los hijos, el patrimonio heredado y el Estado y el caudillo. El Estado: Virgilio odiaba la guerra como Eurípides; pero no negaba el Estado como éste; lo afirmaba, aunque, en último caso, no existe sin la guerra. Esto pertenece a las *lacrimae rerum.* Por medio de las virtudes grandes y sencillas da prueba de sí el caudillo: por la piedad, por la justicia, la

moderación, la magnanimidad. Y su recompensa inamisible, inmanente y trascendente, es la *gloria.* Nadie, ni individuo ni pueblo, consigue su cumbre, si, después de su "fama" y por su "fama", renuncia a la añoranza y al esfuerzo y al trabajo sacrificado, cualquiera que sea la cosa en que aquélla consista. Y todo lo que no ha conseguido esta altura, ha caído en el abismo del olvido. Las cosas más altas, la misma Omnipotencia, al igual que los más profundos misterios, están encima de las estrellas. La *res* más alta es el *fatum* mismo; primeramente una palabra oscura, aunque ya de antemano tal —puesto que significa lo dicho— que no puede tener origen en ciegos impulsos, sino en el espíritu, único que puede decir algo, el *fatum,* que progresivamente se manifiesta como un misterio luminoso, pero no por eso menos misterio, al coincidir con el que lo dice: Júpiter mismo, el *pater omnipotens,* es el *fatum.* Pero las cosas de este eón son trágicas, *sunt lacrimae rerum;* ningún alma humana entera puede satisfacerse con ellas. De aquí la añoranza ardiente de la escatología del hombre virgiliano; de aquí la Egloga cuarta, que se llama también "mesiánica". Para la antigüedad cristiana, y también para la Edad Media, fué una profecía del Salvador, expresa y consciente; no lo es, a buen seguro; pero la antigüedad cristiana, con todo, tenía razón en un sentido más alto, porque lo que allí se dice acerca del eón futuro traspasa ampliamente los límites de lo humano y va mucho más allá de Augusto y de su época. No es algo romano; es un mítico presentimiento de la historia divina de la salvación, el cual, desde Oriente, llegó

a Virgilio en Nápoles y se apoderó de su corazón anheloso de paz y de perfección, arrebatando su genio hasta versos proféticos, únicos, al margen de su restante obra. En otro lugar (*Wahrheit und Leben*, pág. 59 y sigs.) he escrito acerca de esto: "... Virgilio no fué un profeta como Isaías, no profetizó el nacimiento del Salvador como los ángeles y los patriarcas y los profetas. ¿Y cómo hubiera podido hacerlo, puesto que no era ni ángel ni patriarca ni profeta? Pero desarrolló un argumento mítico, que tenía relación con la eterna verdad de los ángeles y de los patriarcas y profetas, en un momento que no determinó él, sino la Providencia misma; la Providencia, que, al mismo tiempo, lo había destinado a él, en el sentimiento adventista del paganismo, para la ejecución de esta obra, porque él fué antes de Cristo, en un sentido eminente, el *anima naturaliter christiana*, porque él, como ninguno en el paganismo, ni Platón ni Aristóteles, fué un predestinado *en el camino hacia Cristo*." Sólo con estas esperanzas mesiánicas y con esta expectación escatológica quedaba el hombre virgiliano entero y perfecto y abierto al futuro; preparación clara y transparente; no un fin, sino un camino.

Virgilio era, al principio, cuando comenzó como poeta, epicúreo (¡como Horacio!); filosóficamente, no en la vida (¡por lo tanto, no como Horacio!), e, incluso como filósofo, inconsecuente, puesto que de la teoría materialista y mecanicista de los átomos hizo un vitalismo panteísta, aceptando en la edad madura más y más elevados conocimientos del Pórtico (¡como Horacio!), pues su alejamiento, paso a paso, del axioma, válido

tan sólo para los epicúreos, de que el *fatum* está también sobre. Júpiter, hasta la equiparación, en la *Eneida,* del *fatum* con Júpiter, de lo dicho con el que lo dice, es de origen estoico. Y, sin embargo, el hombre virgiliano no es un estoico, como Horacio —teóricamente— permaneció siéndolo. Es cierto que aún se puede llamar estoica su visión de la fuerza, de la victoria y de la bendición del trabajo, del *labor improbus,* del trabajo sin medida, del trabajo ingrato, que no es en sí ninguna bendición y que sólo vige en un mundo de miseria y de necesidad, que no está precisamente en completo "orden", sino que es un "ordo" en el desorden; estoica es aún, igualmente, la decisión y la virilidad en el vencimiento de los obstáculos y de las categorías inferiores del *fatum* supremo, entre las cuales están los imprevisibles *casus,* los casos y las casualidades y, en grado más alto aún, la fortuna misma con sus caprichos; en todas estas cosas, que no tienen "*del fatum*" más que la apariencia, no debe el hombre —según Virgilio— ceder ni resignarse; es más fuerte y más poderoso que todo esto; el mismo *fatum,* el verdadero y auténtico, le ayudará a vencer y le mostrará el camino; aquí tiene valor una máxima casi kantiana: *possunt quia posse videntur,* pueden porque creen poder. Sólo se debe ceder ante el *fatum Jovis,* ante el fallo *numinal* de la divinidad, y tampoco resignándose meramente, sino *cooperando.* Pero no tiene absolutamente nada de estoica la ilimitada alegría de Eneas cuando vuelve a ver a su padre, como tampoco la ilimitada tristeza, que encontró su más sublime expresión en los inmortales versos que lloran al

adolescente Marcelo, *magna imago* de todos los adolescentes que han muerto antes de la hora del hombre y de la plenitud: "Vasos vénetos, que se cubrieron de espuma y estallaron antes de que el envenenado vino de la vida hubiera subido hasta el borde"; porque sólo es estoica la *mens aequa in arduis,* la inconmovible indiferencia en todas las situaciones de la vida y especialmente en las más duras. Y Eneas no puede ser menos estoico que en cuanto varón de lágrimas —nunca podrá un alma estoica recibir el *donum lacrimarum*—, ni tampoco puede ser menos estoico el principio ontológico: *sunt lacrimae rerum.* Aquí quebranta el hombre superior un gran principio, que puede servir y sirvió de salvación para los hombres —Europa podría darse hoy por contenta, ciertamente, si tuviera estoicos como Epicteto, Séneca o Marco Aurelio—, pero que no es suficiente para todo el hombre. El alma estoica es un alma heroica, más aun, es heroica hasta el exceso, hasta lo cual no debe llegar ninguna virtud, fuera del amor, que es más que una virtud; el alma estoica soporta, en ocasiones, incluso la propia desesperación, y esto llega casi a los límites de la maldad. No así el *anima Vergiliana;* antes de desesperarse, desátase en un torrente de lágrimas redentoras, que no dan aún aquella felicidad de los últimos lamentos de la Pasión de San Mateo, pero son como un ejercicio preliminar para ella. Tiene también el heroísmo del alma estoica, verdaderamente: toma sobre sí y exige el *labor improbus;* pero todo se suaviza por la contemplación de la *iustissima tellus,* de la justísima Madre Tierra y del goce de la belleza, de la *gloria* de sus

frutos. Lleva consigo y exige los inevitables sacrificios que están ligados al ejercicio de las virtudes altas y sencillas; pero también esto se suaviza más que en los estoicos por la más alta de estas altas y sencillas virtudes, por la *pietas,* cuyo fundamento más sólido es la confianza en la suprema e inescrutable justicia y *luminosidad* del *fatum* en sí mismo, el cual está por encima de todo, por encima de Eros y del trabajo y de la Madre Tierra, de la familia y del Estado y del Imperio; la justicia y la luminosidad del *fatum,* que, en definitiva, es el mismo Júpiter, el *pater omnipotens.* Así, no se desespera el *anima Vergiliana,* porque no es un alma estoica, la cual, a pesar de toda su nobleza y de su grandeza innegable, era un alma orgullosa y satisfecha de sí misma y, por consiguiente, desesperada; la virgiliana es un alma *humilde, humilis* como el suelo de Italia; es —y en ella, en ella más que en ninguna otra tuvo que pensar Tertuliano cuando encontró la expresión— es: *anima naturaliter christiana.*

EPILOGO

NINGÚN otro gran poeta ha tenido un alma que haya sido tan amada como la de Virgilio, ni, por naturaleza, como *anima naturaliter christiana,* tan capaz de despertar amor espontáneamente y desde el primer momento y de mantenerlo en constante crecimiento y seguro. Y toda *anima Vergiliana* que vuelve a encontrarse en el transcurso de largo tiempo tiene esta propiedad característica, la más noble en lo humano; más aún, esto es en lo que se la conoce especialmente. Porque tenemos que amar, y amar incesantemente, el alma de Fra Angelico, el alma de Mozart, de Racine, de Newman, almas virgilianas. De Homero nada sabemos; Esquilo está envuelto en una grandeza arcaica y lejana; la de Sófocles está demasiado ligada a su tiempo y a su pueblo, y la de Eurípides es, ciertamente, comprensible, pero desgarrada. A Lucrecio, que escribió este verso:

aeternumque
nulla dies nobis maerorem e pectore dement.

No habrá día
que libre nuestro pecho de esta eterna tristeza,

que debía hallar eco de oscuro crepúsculo y somnolencia en Hölderlin:

Und niemand
Kann von der Stirne mir nehmen den traurigen
[*Traum* (1).

a Lucrecio hay que amarlo, como también a Hölderlin; pero, cuando se llega a la edad viril, el amor a los corazones puros se junta con la compasión por los errores del espíritu. Catulo es demasiado pequeño como hombre. Horacio es demasiado risueño e insincero, un "formidable experto"; Ovidio, demasiado impuro. Y ni siquiera en los tiempos cristianos hay poeta alguno que pueda medirse con Virgilio en esta nobleza: Dante es demasiado altivo, su odio es demasiado grande; Shakespeare es un misterio; Goethe tiene en su camino trayectos demasiado largos de burguesismo egoísta. Ha habido ya quien, ante el alma de estos y otros poetas, se ha inflamado de pasión, para perderla súbita o paulatinamente y volverse indiferente, si es que ha parado en la indiferencia. Pero todo aquél que, paulatina o súbitamente, ha comenzado a amar a Virgilio, nunca ha vuelto a dejar de amarlo; el que lo ha amado de adolescente, de anciano lo ha amado todavía más, con aquel amor que crece orgánicamente, del cual Virgilio mismo, en la Egloga décima, la más madura, dirigiéndose a su amigo Gallo, canta:

(1) Y nadie puede borrar de mi frente esta pesadilla.

Cuius amor tantum mihi crescit in horas
Quantum vere novo viridis se subicit alnus,

cuyo amor crece en mí tanto cada hora
como el aliso, cuando reverdece a la llegada de la primavera.

Y esta amable *anima Vergiliana* resplandece en cada verso de la poesía de Virgilio. Es una máxima acertada la que dice que el poeta debe ocultarse tras de su obra; muy acertada, si se tiene en cuenta que tras de la obra más grande, ante la que el hombre se llena de asombro, el mundo visible, se ha ocultado el Creador y está escondido, *absconditus,* en ella; es una máxima muy acertada, si se considera cómo célebres escritores de nuestros días muestran en el lugar más visible de sus obras las últimas miserias de su miserable yo, sacándolas a pública vergüenza; pero esta máxima se convierte en un contrasentido, si se exige al poeta que no esté de ningún modo presente en su obra. La máxima debe ser entendida a la manera de Pascal: el creador tanto tiene que estar en su obra como no estar, pero el estar precede siempre al no estar; sin duda alguna, tiene que estar en ella; pero oculto, *absconditus;* oculto ante el profano, manifiesto y patente ante el que busca, el cual ya ha encontrado, porque ama. También es falsa esta máxima, si quiere decir que el autor es siempre más pequeño que su obra. Esto no es una buena filosofía, y procede de una mala teología. Este error denota un pensador mediano, pero es ciertamente explicable en tiempos como los de Juvenal o los nuestros: el idioma parece poetizar por sí solo, los

sonidos parecen componer música espontáneamente, los colores pintar por sí mismos, incluso las antítesis y las contradicciones componer de suyo una sátira, con sólo que un niño o un ignorante o un hábil falsificador pongan mano en ello; pero tales obras están al día siguiente en el basurero, y pensar que una de ellas hubiera de durar y conservarse dos mil años es un sueño angustioso que nunca se ha cumplido al despertar. La humanidad es más grande que sus obras, y verdaderos, al par que bellos, son los versos de Francis Thompson:

Our towns are copied fragments from our breast;
And all mens Babylons strive but to impart
The grandeurs of his Babylonian heart.

La enorme Babilonia es pura broma,
si pretende llegar a la grandeza
y enormidad de nuestro corazón babilónico.

Siempre es más grande el hombre que su obra; sus posibilidades reales son mayores que sus realidades, aun cuando sean inferiores, en todo un orden de infinitud, a la realidad de Dios y de su creación.

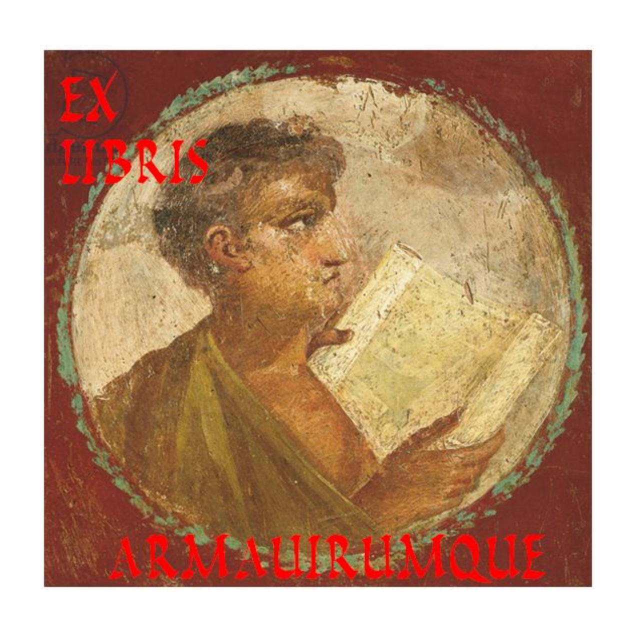
¿Virgilio... padre de Occidente? ¿Por qué Virgilio?, podrá preguntarse aún por última vez, ¿Acaso únicamente por la coyuntura? ¿Porque en los idus de octubre, que se llaman los idus de Virgilio, se celebró en 1930 el MM aniversario de

su nacimiento? ¡Oh, no! Es un título *cum fundamento in re.* Es cierto que también el hombre homérico, el eleático y el heraclíteo, el pitagórico, el trágico, el platónico y el aristotélico, también el epicúreo y el estoico y el cínico, el cómico, el elegíaco y el historiador, también el lírico Catulo, también Horacio, también el jurista romano, el político, el orador, el general y el soldado —todos ellos pertenecen esencialmente al Occidente, a nosotros—, pero Virgilio es *princeps* en toda consideración de este género; él, un poeta, no sólo flor embriagadora y fruto maduro y dulce —unidad ésta que se da esencialmente en el gran poeta—, sino también, en renovación incesante, germen y semilla —lo cual, si se añade a lo anterior, convierte al poeta en "inmortal"; tal es, no sólo nuestra opinión, que puede ser original en todo tiempo, sino el *consensus* de los padres profanos y espirituales de Occidente, desde hace ya casi dos mil años. Esto lo conocieron inmediatamente sus contemporáneos; sólo la auténtica mezquindad se ha puesto a veces en contra, entonces y ahora. Virgilio fué la encarnación de Roma, de aquella Roma eterna, sobre la que se lamentó San Jerónimo después que fuera conquistada por Alarico: *¡Deus, venerunt gentes in haereditatem tuam!* ¡Señor, los paganos han irrumpido en tu heredad! Desde entonces citan los gramáticos tres veces más de Virgilio que de Cicerón, a pesar de ser también éste un símbolo de Roma y un gran escritor. Pero ésta es su gloria más pequeña, aunque tampoco despreciable por cierto, pues el concienzudo trabajo de aquellos antiguos gramáticos no debe confundirse con la versatilidad de

los actuales profesores de literatura, que buscan otra cosa más pasajera —psicológica y no ontológica—. Su gloria mayor consiste en que su principado fué siempre nuevamente descubierto por grandes espíritus, que no se contentaban con repetir lo que se les había dicho en la escuela, sino que sancionaban el antiguo fallo con el peso del propio conocimiento y de la experiencia propia. El alma más rica de la antigüedad cristiana, no tan pura por *naturaleza* como Virgilio mismo, pero, con todo, un alma *virgiliana*, Agustín, nos ha confesado que, hasta su conversión, acostumbraba a leer cada día medio libro de la *Eneida*. San Anselmo recomienda la lectura de Virgilio; en el siglo x tradujo Notker las *Bucólicas* al alemán. Es inútil recordar la importancia de Virgilio en la vida y en la obra de Dante; quien conoce el nombre de éste, sabe también de aquél. ¿Por qué fué Virgilio su guía y no Platón o Aristóteles? Porque en él es donde con más pureza se muestra y donde más conforme a la naturaleza está constituído y vive el hombre natural, como han de serlo el labriego y el caudillo, lo mismo que el filósofo. ¿Quién se creerá que fué el más citado en los tiempos clásicos del Parlamento inglés, cuando se inició el camino, ora lento ora rápido, que llevó al Imperio? Se creerá que fueron Cicerón o Livio. Pero no; el más citado fué Virgilio. El poeta más grande de Francia, Racine, es, desde el principio, un alma rápidamente identificada como *anima Vergiliana*. El verso raciniano es un verso virgiliano resucitado, rociado con la dulzura de una nueva aurora, perfumado con el inolvidable aroma de un suelo extraño y nativo al mismo tiem-

po. Casi hasta nuestros días ha vivido aún la última y noble *anima Vergiliana,* el alma santa del Cardenal Newman, el cual, en su majestuoso inglés, que, a juicio de los que son capaces de juzgar, lo coloca al lado de Platón y de Cicerón, ha escrito la apoteosis del significado de Virgilio: "De manera distinta impresionan a la juventud y a la vejez las palabras de un autor clásico. Pasajes que para el muchacho no son más que tópicos retóricos, ni mejores ni peores que otros cien que puede componer un escritor inteligente, que él aprende de memoria, los encuentra bastante hermosos y puede imitarlos él mismo... se acercan, por fin, a él, después que han pasado años y él mismo ha adquirido experiencia, y traspasan su corazón como si antes no los hubiera oído nunca, con su tristeza y con su seriedad, con su viva exactitud. Entonces comprende por qué estos versos, hijos de una mañana o de una tarde ocasionales, en una fiesta jónica o entre los montecillos de Sabina, han sobrevivido a generaciones y más generaciones, durante miles de años, con un poder sobre el espíritu, que la literatura corriente en nuestros días, a pesar de todas las ventajas que tiene a mano, no puede soñar siquiera. *Quizás fuera éste el motivo de la opinión popular de la Edad Media, según la cual, Virgilio había sido un profeta o un mago. Sus palabras y sentencias aisladas y sus patéticos hemistiquios dan expresión, como la voz de la Naturaleza misma, al dolor y a la melancolía, pero también a la esperanza de días mejores, lo cual constituye, en todo tiempo, la experiencia de sus hijos.*"

INDICE



COLECCIÓN

SOL Y LUNA

TEODORO HAECKER

VIRGILIO, PADRE DE OCCIDENTE

EN PRENSA:

HUMBERTO CLERISSAC, O. P.

EL MISTERIO DE LA IGLESIA

STANISLAS FUMET

EL PROCESO DEL ARTE

EN PREPARACION:

VLADIMIRO SOLONEF

RUSIA Y LA IGLESIA UNIVERSAL

ERNESTO PSICHARÍ

LAS VOCES QUE CLAMAN EN EL DESIERTO

CHRISTOPHER DAWSON

EL ESPIRITU DEL MOVIMIENTO DE OXFORD

J. HESSEN

CORRIENTES ESPIRITUALES DEL MOMENTO PRESENTE

LUIS GILLET

LA CATEDRAL VIVIENTE

ILDEFONSO HERWEGEN

SAN BENITO

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTE LIBRO EN LA IMPRENTA DE S. AGUIRRE, CALLE DEL GENERAL ÁLVAREZ DE CASTRO, 38, MADRID, EL DÍA 11 DE NOVIEMBRE DE 1945, FESTIVIDAD DE SAN MARTÍN DE TOURS

LAUS DEO

